Studien und Erinnerungen

aus den Jahren 1843—45.

Zweiter Theil.

Gesammelte Schriften

von

Arnold Ruge.

Sechster Band.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Mannheim.

Verlag von J. P. Grohe.

1847.

Inhalt.

Seite

Unsre letzten zehn Jahre 1

Zuschrift 3

1. Uebersicht 11
2. Schelling 20
3. Hegel 27
4. Strauß 42
5. Bruno Bauer 50
6. Ludwig Feuerbach 57
7. Die Zeit vor der Kritik des alten Systems . 67
8. Die Hallischen und Deutschen Jahrbücher . . 74
9. Die Rheinische Zeitung 88
10. Censurflüchtige Bücher 90
11. Populäre Oppositions-Literatur: Publicistik und politische Poesie 96

Seite

12. Kritik des Liberalismus, Socialismus und Humanismus 101
13. Der Egoismus und die Praxis: Ich und die Welt 117
14. Schluß 133

Briefe 135
1. An die Mannheimer Abendzeitung 137
2. An die New-Yorker Schnellpost 160
3. An eine Pariser deutsche Zeitschrift . . . 174
4. Aus Karlsbad 187
5. Aus Paris 190
6. An den Telegraphen in Hamburg 200
7. An einen Leipziger Patrioten 220

Der Patriotismus 237
Vorwort 239
1. Befreundung der Deutschen und Franzosen . . 247
2. Bestehende Freundschaft 251
3. Unterschied der geistigen Vermittlung und der reactionären Verbindung 253
4. Einheit der Völker in ihrem wahren Interesse . 255
5. Das Wesen der Vaterlandsliebe und des Patriotismus 261
6. Die Volkseigenthümlichkeit 267
7. Freiheit. Kriterium der Eigenthümlichkeit . . 271
8. Die Unabhängigkeit des Volks 274

Seite

9. Eigenthümlichkeit und Unabhängigkeit sind rohe Namen der Freiheit 279
10. Der wahre Grund des Selbstgefühls 281
11. Auflösung der Revolution in die Reform der bürlichen Gesellschaft 285
12. Erst die totale Befreiung der Menschen ist auch die Aufhebung der Religion 290
13. Patriotismus und Humanismus 292
14. Der Patriotismus und die Parthei 295
15. Der Patriotismus ist eine Form der Religion . 302
16. Menschenopfer und Arbeit. Cultus und Cultur . 302
17. Das Militär als Priester und Opfer 306
18. Bürgermilitär und zur Landwehr constituirter Patriotismus 309
19. Preußischer und deutscher Patriotismus . . . 313
20. Die patriotischen Epigonen und ihre Doctrin . 318
21. Die Patrioten als constituirte Reaction . . . 320
22. Die Confusion des Schweizer Nationalismus . 322
23. Die Einfalt des deutschen Patriotismus . . . 326
24. Der Patriotismus der drei freisten Völker . . 332
25. Der Patriotismus der Engländer 334
26. Der nordamerikanische Patriotismus 336
27. Der französische Patriotismus 338
28. Schluß 343

Aphorismen 347
1. Macchiavelli über Reformen 349
2. Freiheit, befreite Natur 350

Seite
3. Freiheit und Recht 352
4. Der Mensch, eine Skizze 358
5. Aus Timons Buch der Redner 374
a. Parlamentarische Beredsamkeit in verschiedenen Ländern 375
b. Thiers 386

Unsre letzten zehn Jahre.

Ueber

die neuste deutsche Philosophie

an

einen Franzosen.

Inhalt.

Zuschrift.
1. Uebersicht.
2. Schelling.
3. Hegel.
4. Strauß.
5. Bauer.
6. Feuerbach.
7. Die Zeit vor der Kritik.
8. Die Hallischen und Deutschen Jahrbücher.
9. Die Rheinische Zeitung.
10. Censurflüchtige Bücher.
11. Populäre Oppositionslitteratur: Publicistik und politische Poesie.
12. Kritik des Liberalismus, Socialismus und Humanismus.
13. Der Egoismus und die Praxis: Ich und die Welt.
14. Schluß.

Zuschrift.

Ich überreiche Ihnen ein kleines Heft über unsere Philosophie. Sie haben mich veranlaßt, es zu schreiben. Sie erinnern Sich unserer Unterredung über die bevorstehende Revolution, über die Vorurtheile, welche zu besiegen, über die Probleme, welche zu lösen wären, um durch die Befreiung aus alten Fesseln nicht unmittelbar in neue, vielleicht noch härtere zu fallen. Sie bemerkten: „Lamennais hat ganz recht, wenn er befürchtet, wie Sie mir erzählten, die Revolution könne noch einmal scheitern. Die Franzosen sind theoretisch, die Deutschen sind praktisch unfrei. Die Deutschen brauchen die Franzosen, aber vielleicht noch nöthiger haben wir Franzosen die Deutschen, ihre Philosophie und vornehmlich ihre Kritik der Religion. Es ist augenscheinlich, daß eine gründliche Umbildung der französischen Welt ohne die Kritik der Religion,

ohne die Verwandlung der Religion in Wissenschaft, der Kirche in die Schule, der Mildthätigkeit gegen Einzelne in Gerechtigkeit gegen Alle, nicht möglich ist. Die Umbildung der Gesellschaft oder die Revolution will das religiöse Problem der Glückseligkeit nicht in der Phantasie, sondern in der Wirklichkeit lösen. Für diesen gewaltigen Aufschwung aus der alten Trägheit ist das Gemüth der Menschen nicht eher zu gewinnen, als bis ihm die Tröstungen und Verheißungen der Religion sämmtlich als Täuschungen erschienen sind. Frankreich hat den Klerus aus der politischen Welt entfernt; es hat ihn weder aus den Taschen, noch aus den Gemüthern der Franzosen vertrieben. Frankreich täuscht sich, Frankreich verliert sich durch Religion. Der Vampyr liegt saugend an seinem Herzen. Selbst die Gegner des Katholicismus, die Voltairianer, sind noch Katholiken. „Der Katholicismus ist todt, sagen sie, aber wir sind nicht ohne Religion, wir können uns die Welt nicht erklären ohne den Gott und die unbegreifliche Unendlichkeit, die über alle Vernunft erhaben ist;“ und in der Praxis strotzen alle Reden und Gedanken von „Hingebung“, „Aufopferung“ und „Edelmuth“, den mo-

dernisirten Ausdrücken für den alten Inhalt der Ascese. Ist dieser Denkweise die unerklärte Welt ein wissenschaftliches Problem? ist ihr das Princip der Moral der wirkliche lebendige Mensch, der alle Zwecke erreicht, wenn er seine eignen erreicht? Gewiß nicht. Und dennoch — kann der Mensch mehr erkennen, als die reelle Theorie ihn lehrt, kann er mehr thun, als alle seine Kräfte an seine Zwecke setzen? Der fremde Zweck und die fremde Vernunft sind die beiden Schmarotzerpflanzen auf dem Felde des Denkens und des Handelns. Weiter ist nichts nöthig, als die Aufopferung des wirklichen Menschen für eine zukünftige Herrlichkeit, und wäre sie die schönste Republik, um die christliche, und sodann die katholische Moral wieder herzustellen. Robespierre und Torquemada opfern Einem Götzen; dem Moloch ihrer Phantasie warfen sie die Kinder der Wirklichkeit in den Rachen. Weiter ist nichts nöthig, als die doppelte Vernunft, die göttliche und die menschliche, um die ganze katholische Dogmatik daraus herzuleiten. Wer seine Vernunft dem Unbegreiflichen gefangen giebt, der kann nichts dagegen haben, daß man in den Tempeln ihres Herrn knieet, daß

man in Sack und Asche sich vor ihm krümmt, und auf die Sack- und Kuttenträger hört, die einen dazu anhalten. Kurz, wir Franzosen werden die Pfaffen und den Katholicismus nicht los, ehe wir die ganze Religion und ihr doppeltes Gesicht erkannt, enthüllt und aufgehoben. Hierin müssen wir Deutsche werden, Deutsche, die jeden Tag die Verweltlichung aller ihrer Priester, die Verwandlung der illusorischen Wissenschaft in die wirkliche decretiren könnten. Unsere Philosophen und Voltairianer sind nicht weiter, als es der deutsche Protestantismus und seine Systeme, die Kantische und Hegelsche Philosophie, waren; sie sind immer noch religiös, immer noch auf der Linie des alten freiheitswidrigen Princips, des Christenthums."

„Die deutsche Kritik des Christenthums ist die nothwendige Voraussetzung aller Befreiung. Erst sie stellt den Menschen auf seine eignen Füße und verweis't ihn wieder auf seinen eignen Kopf. Sie spart ihm die unfruchtbare Arbeit der hohlen Theologie, und wirft alle seine Kräfte auf die Wirklichkeit seiner eignen und der natürlichen Welt. Allerdings abstrahirt in Frankreich die politische und wissenschaft-

liche Arbeit schon lange von der Theologie; aber die Theologie existirt als vulgäre Philosophie und die Pfaffen als Lenker unzähliger Unmündigen jedes Alters und jedes Geschlechts. Wir dürfen in Frankreich die Pfaffen nicht verachten, weil selbst die frei'sten Philosophen noch religiös, und folglich noch pfäffisch sind. Und dennoch verachtet man sie. Dies ist sehr gefährlich. Ein Republikaner, der sonst ein scharfes Urtheil hat, und das Lager der Feinde durchaus nicht gering achtet, sagte mir neulich, „„der Katholicismus ist ein Tambour ohne Armee."" Ohne Armee? Und die Nation bezahlt 80,000 Pfaffen, bezahlt sie gut, und bezahlt sie freiwillig? Außer den 36 Millionen aus der Staatscasse werden die Messen, die Trauungen, die Einsegnungen und die Betbrudererziehung theuer bezahlt, werden fortdauernd große Vermächtnisse entgegengenommen, täglich neue Besitzungen gekauft und neue Klöster gegründet. Und gesetzlich braucht niemand weder die Trauung, noch die Taufe, noch die Einsegnungen; gesetzlich sind weder die Klöster erlaubt, noch die Stiftungen möglich. Das Gesetz ist atheistisch, wie Odillon Barrot sagte; Frankreich ist katholisch. Seine Sitten sind durch

seine freien Gesetze nicht frei geworden. Und dieses Frankreich sollte gottlos sein? Die bigotten Times haben sich sehr geirrt, als sie diesen Vorwurf aussprachen. Die große Nation wagt es nicht und ihre Geschwornen erlauben es nicht, frei zu denken und die Religion zu kritisiren. Alle Bücher, die es thun, werden ergriffen, und die Autoren verurtheilt. Allerdings scheint das niedere Volk um so skeptischer zu werden, je frömmer sich die höhern und mittlern Klassen aufführen. Aber eben diese Lage unsers Volks beweis't nur, daß uns Franzosen die gründliche Fortführung der Kritik des 18. Jahrhunderts fehlt. Ich behaupte daher, wir bedürfen der Deutschen und vor allen Dingen der Theilnahme an ihren neusten Untersuchungen über die Religion; und noch einmal wird es wahr: pour délivrer la France, il faut la déchristianiser!"

Ich habe mir seitdem Ihre Worte überlegt. Sie wissen, ich gehöre nicht zu denen, die in dem Bekenntniß des Atheismus eine Befreiung erblicken. Der Atheismus ist so religiös, wie Jacob, der mit Gott ringt, der Atheist nicht freier, als ein Jude, der Schinken ißt, und ein Muhamedaner, der Wein

trinkt. Wie diese Ketzereien den Juden und den Muhamedaner, so charakterisirt das Bekenntniß des Atheismus den Theologen, der Kampf gegen das Christenthum den Christen. Anders, als das jüdische Schinkenessen, verhält sich der unbefangne Genuß dieser Speise; anders, als die Lossagung von Gott und Christenthum, verhält sich die unbefangene Wissenschaft von der Natur und vom Menschen. Diese kann sogar die Religion zum Gegenstande haben, ohne mit ihr behaftet zu sein, und je freier sie von ihr ist, um so weniger hat sie mit ihr zu ringen und zu kämpfen. Frei wird man von einer Religion, wenn man sie vergißt, oder wenn man sie wie ein Theoretiker betrachtet und ergründet.

Da nun die Franzosen das Christenthum noch nicht vergessen können und sehr Unrecht thun, es ignoriren zu wollen, wo es noch in gutem Andenken ist, wie Sie sehr richtig ausführten, so geb' ich Ihnen zu, daß nichts übrig bleibt, als sich gründlicher mit der theoretischen Behandlung der Religion zu beschäftigen. Ich gebe Ihnen ferner zu, daß die deutsche Theorie weiter ist, als die französische, und ich möchte zur Ausgleichung mitwirken. Vielleicht gelingt es

mir, so deutlich, so faßlich und so gedrängt zu schreiben, als es die Franzosen verlangen.

Lassen Sie Sich also in der Kürze die Memoiren der deutschen Philosophie unsrer Zeit, wie ich ihre Entwickelung mit erlebt habe, vortragen. Ich schreibe nicht aus einer Bibliothek in die andre. Mir sind die Bücher geläufig, ohne daß ich zu ihnen zurückkehre, und die Autoren stehn mir lebendig vor Augen. Ich hoffe, daß dieses Verhältniß ein günstiges ist.

Urtheilen Sie nun, und benutzen Sie meine Schrift für die Franzosen, wenn sie ihnen brauchbar scheint. Für die Deutschen, die in der Unkenntniß ihrer Philosophie den Franzosen gleich kommen, und das ist bei Weitem die Mehrzahl, habe ich dann zugleich und vielleicht mit eben so geringem Erfolge gesorgt.

„Ich rechne auf wenig Leser, sagt einmal Diderot, und werbe nur um einige Stimmen. Wenn diese Blätter niemand gefallen, so können sie nur schlecht sein, aber ich würde sie nichtswürdig finden, wenn sie aller Welt gefielen."

Wollen Sie mir Ihre Stimme geben?

Paris, im Februar 1845.

Arnold Ruge.

1.

Uebersicht.

Die Julirevolution rief in Deutschland politische Bewegungen hervor; aber sie half den deutschen Protestanten nicht aus dem Traume ihrer „wissenschaftlichen Freiheit", mit welchem sie nun schon seit Jahrhunderten über den Despotismus sich trösten, den ihr System hervorgebracht. Man darf behaupten, diese Befriedigung war es, welche 1830, namentlich in Preußen, wo das Hegelsche System soeben seine höchste Blüthe erreicht, alle denkenden Köpfe von der Bewegung fern hielt und die gedankenlose Agitation der Massen, für das herrschende System gefahrlos, ja lächerlich machte.

Der englische Protestantismus hat eine Revolution und eine große weltbeherrschende Nation er-

zeugt, der nordamerikanische eine Republik und eine neue Welt, der deutsche hat den Fürsten und Großen die ganze sichtbare Welt zu säcularisiren gegeben und sich mit der unsichtbaren Kirche begnügt, er hat das öffentliche Leben für ewige Zeiten hingegeben und sich mit dem Privatleben und der ewigen Dauer dieser Erbärmlichkeiten getröstet. Wir haben den Ruhm wirkender Menschen verloren und den Hochmuth eines unfruchtbaren Wissens dafür behalten.

Mit dem Scheitern der Bauernkriege verlor der deutsche Protestantismus seinen demokratischen und thatkräftigen Herzschlag; er machte seitdem alle Menschen zu Mönchen „in der Gemeinde der Heiligen", zu Spießbürgern im Leben und zu Theologen in der Wissenschaft. Die Theologie führte unbestritten das Scepter über diese blutlosen Geister; sie hat mit ihrem Circestab unsre Gelehrten ihrer Menschheit entäußert und ganze Bibliotheken, die jetzt nur noch des Verbrennens werth sind, mit ihrem Wahnwitz angefüllt. Die protestantische Scholastik ist noch werthloser, als die katholische; die unpolitischen Jesuiten des Privatlebens sind noch gefährlicher, als die politischen Jesuiten des Staatslebens: das Staats-

leben aufheben, ist ein größeres Verbrechen, als es nur verderben. Die Aufklärung in Frankreich konnte daher den verderbten Staat wieder herstellen; was konnte sie in Deutschland, wo alle Staaten in Landgüter untergegangen, alle Menschen in Hörige verwandelt waren? — Sie wollte auch hier die Wissenschaft genießbar und alle Welt vernünftig machen, sie gewann Friedrich II. und den Kaiser Joseph. Aber die Freude war von kurzer Dauer, und der Rückfall des Regimentes an den einfachen „Landesherrn" und die unaufgeklärten „Seelenhirten" desto empfindlicher. Die besten Köpfe standen unter dem Befehl ihrer Herren, die Alles, auch die Gelehrten besaßen. Selbst Dichter, wie Schiller und Göthe, nicht blos Universitätslehrer, wie Kant und Fichte, gehörten zur Hof- und Staatsdienerschaft der deutschen Privatkönige. War nun die Wissenschaft und Kunst frei? Schiller rief aus: „Freiheit wohnt nur in dem Reich der Träume" und dem großen Kant wurde durch den elenden Wöllner befohlen, bei der Theologie zu bleiben. Später sodann, als der Philosophie nichts mehr befohlen wurde, war sie nicht kühn genug von dem alten Wege abzuweichen, im Gegentheil sie be-

wies nun nur, daß Vernunft in der Welt sei, wie sie sei. Alle Philosophen, die Systeme entwarfen, von Schelling und Hegel bis auf den letzten Positivisten, führten nur die Theologie und die religiösen Voraussetzungen weiter aus. Was die Gelehrsamkeit Ketzerisches enthielt, war ein Erwerb der Naturwissenschaften; und wenn die Philosophie es nicht übersehn konnte, so suchte sie es mit ihrem System der modificirten Theologie in Einklang zu bringen, sie hörte darum nicht auf, Theologie zu sein, alle Probleme in der Speculation zu lösen und den ewigen Frieden allen Denen zu verkündigen, die sich in diese Regionen erheben würden.

Die Väter unserer Systeme sind die heiligen Väter des Protestantismus.

Und was war das Product dieser deutsch-protestantischen Entwickelung? Das Leben verlor an den Mönchsstand der Gelehrten seine Kraft, an den Dienerstand der Actenmänner seine Lebendigkeit und an das Privatwesen der Spießbürger seine Geschichte. Es giebt keinen Ehrgeiz und keine große Leidenschaft, keine Thatkraft und keine Charaktere, keine Geschichte und kein Volksleben in Deutschland, selbst Handel

und Industrie nahmen bis vor Kurzem Theil an der allgemeinen Abspannung.

Sollte nun eine Befreiung vor sich gehn, und sie war dringend nöthig; so mußte vor allen Dingen der Kopf der deutschen Gesellschaft sich aus den Schlingen des Dienstes und aus dem Bann der Theologie befrein, zumal in einem Lande, wo alles Gewicht auf die Wissenschaft gelegt und alle Freiheit nur in ihr gesucht wurde. Dies ist in der letzten Zeit geschehn. Die Freiheit der neuen Wissenschaft und Kunst in Deutschland besteht in der Loslösung der Schriftsteller vom Hof- und Staatsdienst und in der Kritik der ganzen bisherigen Theorie, deren populäre Form das Christenthum, die wissenschaftliche das Hegelsche System ist. Diese Befreiung ist allmälig vor sich gegangen und noch im Werke.

Die Kritik des alten Systems verläuft innerhalb der Hegelschen Philosophie. Sie verweilt mit großer Ausführlichkeit bei der Theologie, kommt erst später auf die Untersuchung der Religion selbst und hat nur in vereinzelten Angriffen die Po-

litik und die unmittelbare Wirklichkeit erreichen können.

Das wesentliche Interesse der eigentlichen oder dogmatischen Schule Hegels, die das System nur ausbreitete, nicht modificirte, war ohne Widerrede das theologische. Sie zeugte berühmte Theologen, wie Marheineke und Daub; und die ersten Kritiker, die abfielen, sind ebenfalls berühmte Theologen. Das System hatte den seligen Himmel der Speculation und das unselige Leben der Welt im „gemeinen Bewußtsein" mit ächt christlicher Unterscheidung einander gegenübergestellt. Darum sind auch die Ausführungen von Strauß, die wenigstens in der faßlichen Form zum „gemeinen Bewußtsein" zurückkehren, der Anfang des Abfalls, so ächt hegelsch sie auch ihrem Inhalte nach blieben. Sobald dieser erste Anstoß gegeben ist, geht die Bewegung rasch weiter. Das berühmte „Leben Jesu von Strauß" findet seine Kritik in Bauers Schriften und das ganze christliche System in „Feuerbachs Wesen des Christenthums". Dies Buch ist schon nicht mehr theologisch. Die „Hallischen und Deutschen Jahrbücher" greifen sodann nicht nur in die religiöse Gegenwart,

sondern überall unmittelbar in die Wirklichkeit ein. Sie gewinnen eine politische Bedeutung. Mit ihnen hängt die „Rheinische Zeitung" zusammen, das erste unabhängige Journal in Deutschland. Die Dichter der Opposition, die Publicisten, die kritischen Bücher, unter denen neuerdings „Stirner, der Einzige und sein Eigenthum", sich auszeichnet, vermehren sich von Tag zu Tage. Die Zeit des Hegelschen Friedens und des alten Glaubens ist vorüber. Die Zeit des alten Systems, ja die Zeit der Systeme überhaupt ist vorüber. Ein System festhalten und aus dem Fluß der Zeit heraustreten, ist Ein Begriff. Jedes fertige System spricht sein eignes Todesurtheil. Es ist immer das Ende seiner Welt. Wie Aristoteles die griechische, so beendigt Hegel die christliche Welt. Was nun folgt, kann nur Auflösung, — Kritik sein. Wir leben in dieser Krisis, und es ist umsonst, im Namen der alten Götter sie zu verbieten. Ist sie in der einen Form gewaltsam aus der Oeffentlichkeit zurückgedrängt, so bricht sie in hundert neuen Gestalten wieder hervor. Denn der Kopf wurde nun einmal aus der Schlinge gezogen und seine Erfindungen sind unerschöpflich.

Mit der Befreiung aus der officiellen Theorie hält das Aufgeben der officiellen Praxis gleichen Schritt. Eine Reihe muthiger Gelehrter und Dichter hat der alten Macht der Diensthierarchie die neue Macht der Presse entgegengesetzt und sich ohne Weiteres emancipirt. In Wissenschaft und Dichtkunst sind demokratische, freie Talente aufgestanden, die unbestritten durch eigne Mittel und gegen die Autorität eine neue Wendung des ganzen Denkens und Dichtens der Nation hervorgebracht.

Diese Loslösung, ein ganz neues Phänomen in Deutschland, geschah von beiden Seiten. Je bedeutender die Schriften der Philosophen und Dichter erschienen, um so gewisser wurden die Autoren vom Staatsdienst ausgeschlossen; und wenn sie zuerst zurückgestoßen wurden, so haben sie im Laufe der Zeit selbst erkannt, daß sie ihre Stellung nothwendig außer den Reihen der abhängigen Dienerschaft nehmen müssen, ja, der Conflict ist so schneidend geworden, daß immer mehr zu der Einsicht kommen werden, die Atmosphäre der Unterthanen überhaupt sei freien Werken des Denkens und Dichtens nicht günstig. Das Schicksal der Philosophen und Schriftstel-

ler des 18. Jahrhunderts wiederholt sich an ihnen. Ohne Zweifel wird früher oder später auch der Erfolg ihrer Schriften ihnen und der Welt eine gleiche Genugthuung bereiten, wie jenen Männern und ihren Nachkommen.

Wir haben den Verlauf der theoretischen Befreiung, welche die letzten zehn Jahre in Deutschland vor sich gegangen, kurz angedeutet. Um ihn vollkommen verständlich zu machen, ist es nöthig auf Hegel einzugehn und das System seiner Welt und Zeit mit einigen Worten zu zeichnen. Wie Hegel den Kern der deutschen Reactionsperiode, so enthält er auch schon das Princip ihrer Auflösung.

Seines Vorläufers dagegen, der das „Absolute" nur als Traumredner und Visionär verkündigt, der es nie erreicht und entwickelt, der aber das Unglück hat, den wirklichen Entdecker und Darsteller der absoluten Welt und sich selbst zu überleben, wollen wir hier nur um seines französischen Renommées willen erwähnen. Schelling ist für Deutschland kein

Philosoph mehr, sondern nur noch ein Verräther der Philosophie.

2.

Schelling.

Man hegt in Frankreich den Aberglauben, daß Schelling ein Philosoph sei, ja, noch mehr, daß Schelling noch lebe und wirke; und man darf sich darüber nicht wundern, da viele Deutsche, denen man Sachkenntniß zutraut, den Thaumaturgen Schelling, den Messias der Unvernunft, immer noch als großen Philosophen im Munde führen. Und dennoch, was ist unphilosophischer, als Bayern, Preußen und Schelling?

Es ist jetzt sehr leicht zu begreifen, daß Schelling überall nur das zu thun gewünscht hat, was Hegel wirklich erreichte. Was ist Schelling in Berlin und was war Hegel? Die Befriedigung, die Schelling nur verspricht, Hegel gewährte sie wirklich. Hegels Arbeit wurde von allen Partheien als Wissenschaft anerkannt; Schellings Bemühungen werden von keiner Parthei für

etwas anders, als für religiöse und politische Dienste ausgegeben, für gute von der einen, für schlechte von der andern.

Schelling hat nie der Wahrheit, immer nur sich gedient, und keinen schlechtern Dienst kann ein Mensch, der auf Ruhm denkt, sich erweisen. Ein Mensch, der nur sich will, den werden alle andern nicht mehr wollen, sobald sie seine Absicht merken, denn seine Absicht ist klein in jedem Fall. Sein Princip der intellectuellen Anschauung, zu dem nur eine ganz besondere Befähigung gelangt, nämlich sein Genie, ist von Anfang an das böse Princip der Eitelkeit, der Genie- und Originalitätssucht, der Absonderung von der gemeinen und allgemeinen Vernunft, der Abfall von den gemeinsamen Interessen der Freiheit. Dieser Abfall ist aber zugleich eine Schwäche des Verstandes.

Schelling ist ein secundärer Mensch, der durchaus Original sein will; Schelling ist ein Schriftsteller, der mancherlei bearbeitet und angeregt hat, aber er ist kein Systematiker; er hat der Welt seine Form nicht aufdrücken können, denn er hat keine eigne Form; Schelling hat den Ehrgeiz,

Alles allein sein und thun zu wollen, und doch die Geistesschwäche, in allen seinen Arbeiten nur fremde Gedanken zu Tage zu fördern. Seine ersten Schriften hingen von Fichte ab, und als er sich von Fichte entfernt hatte, war Spinoza seine Quelle; sein Buch über die Freiheit ist nur ein verderbter Jacob Böhm, und seine neusten Vorlesungen in Berlin, die übrigens schon alte Münchner Waare sind, geben nur die verderbte Hegelsche Logik als „negative Philosophie" und die eben so verderbte christliche Dogmatik als „positive Philosophie" wieder. Er hat kein Erfinderverdienst, er fordert es nur, und je mehr er klagt, daß andre ihm seine Gedanken stöhlen, um so entschiedener holt er alles, was er denkt, von andern, und nur den völlig Unwissenden gegenüber gelingt es ihm, durch die unverschämtesten Verdrehungen der Originale seine Quellen zu verbergen. Dies Verfahren ist mit zunehmendem Alter immer trostloser ausgefallen, und die fixe Idee des Gedankendiebstahls — als wenn man jeden Gedanken nicht je eher, je lieber, wenn er nur wirklich der Mühe werth ist, in allen Köpfen sähe! — hat ihn vor das ordinäre Gericht geführt, um sich dort belehren zu lassen, daß

Gedanken kein gemeines Mein und Dein sind. Die Prätension eines Philosophen und dieses Ende! Die Prätension, mit der jüngsten geistigen Gegenwart fertig zu werden und die Niederlage durch den ältesten seiner Gegner! Paulus und „der gesunde Menschenverstand“ reichen vollkommen aus, um diesen Taschenspieler zu entlarven.

Die Schwachköpfe, welche die Anhänger der Vernunft für eine Parthei erklären, irren sich nur darum nicht, weil sie existiren. Sonst ist die Vernunft allgemein, wie die Gedanken dazu bestimmt sind Gemeingut zu sein. Wir verdenken es darum auch Schelling nicht, daß er sich überall zulangt, ja, wir setzen sein Verdienst darin, daß er so gut eingedrungen, wir tadeln nur, daß er, mit dem Mehlsack auf dem Rücken, nicht zugiebt, er sei in der Mühle gewesen. Am glücklichsten war seine Combination Fichte's und Spinoza's, obgleich es immer nur der alte Dudelsack der Theologie und der alte Nebel ihrer Phantasie ist — hinter dem 18. Jahrhundert eine Schwäche, darauf zurückzukommen und ein vergebliches Bemühen die Welt dahin zurückzuführen. Die Zeit der Mysterien ist für immer

vorbei. Schelling versteht sein Jahrhundert nicht. Was kümmert es ihn? Ist das die Sache eines großen Philosophen? Ist es genial, keine andern Probleme zu kennen, als das Jahrhundert? Schelling marodirt in allen Zeiten und Richtungen umher, in den Mythologieen des Orients, bei der Weisheit eines fabelhaften Urvolks, oder in den Mysterien der samothrakischen Kabiren sucht er die großen Lösungen; und im Verborgenen feiert er seine Mysterien, während Hegel am hellen Tage die Fragen der heutigen Welt beantwortet. Hegel stirbt. „Gebt mir Raum, ruft Schelling aus, gebt mir einen Ort in der Metropole der Wissenschaft, und ich will alle Zweifel lösen, ich bin dazu aufgespart." Und was geschieht? Er leiert nach wie vor seine Mythologie, preis't die Weisheit der asiatischen Priester und thut endlich Buße bei den Priestern des Christenthums — aber freilich auf seine Weise, indem er ihren Trost für seine Entdeckung ausgiebt. Nichts ist bekannter, als der christliche Trost, nichts also unverschämter, als nun auch diesen sein zu nennen; aber Philosophie ist es nicht. Auch ist Schelling nur wieder in der Leute Mund

gekommen, weil die Obscurantenparthei in Preußen gewünscht hat, man möchte die Desertion der Vernunft, die Schelling zu proclamiren die Stirn hat, für Philosophie halten.

Alles philosophische Verdienst ist ein kritisches, ein neues Urtheil über den wissenschaftlichen Proceß. Schelling ist dies nie gelungen. Und jetzt mysticirt er die Welt wissentlich und prahlt mit ganz nagelneuen Principien, während er die allerältesten aus Bibel und Kirchenvätern vorträgt. Feuerbach nennt ihn mit Recht den neuen Cagliostro und Kapp hat seinen Listen und Pfiffen ein eignes Buch gewidmet. Was Schelling Verdienstliches hat, sein stylistisches Talent, seine Fähigkeit, sich Fremdes anzueignen und es über den Leisten seiner Geniesucht und Mysterienwuth zu ziehn, das ist zugleich sein Fehler, ein Fehler der Intelligenz und des Charakters in Einem. „Er, das Genie, und das Geheimniß seiner tiefen Weisheit", mit dem er sich durch ein halbes Jahrhundert von den Wundern der aparten Intellectualanschauung bis zur Berlin-Münchner Offenbarungsphilosophie hinschleppt, das ist sein einziger ihm eigner Gedanke. Und mit diesem hat

es die umgekehrte Bewandtniß, wie mit wahren Gedanken. Seitdem alle Leute dahinter gekommen sind, ist er allein damit geblieben. Jeder Vernünftige erkennt seine Abhängigkeit von der Gesellschaft und der Arbeit der ganzen Menschheit willig an. Die Zeit der Eitelkeit und der Vergötterung eitler Originale ist vorüber: ein Unglück für den alten Mann, daß er seine Zeit, die Zeit des Götzendienstes mit dem Genie, überlebt hat.

Von seiner anregenden Wirkung auf die Naturwissenschaften sind jetzt fast nur noch Verirrungen und Phantasmagorieen übrig, von seiner Geistesphilosophie sind die Resultate die Berliner Verrücktheiten.

Schelling hat immer ein System gesucht, gefunden hat er es nicht. Er fühlte wohl dunkel, daß die Zeit gekommen war, wo man die ganze bisherige Welt systematisiren und der Nachwelt sie als eine eingemachte Frucht überliefern müsse; aber sein Geist war nicht fähig, diese kolossale Arbeit durchzuführen. Er ist und bleibt Dilettant und Gast an fremden Tischen, Diener vergangener Götter. Er bringt es nicht über das Formationstalent hinaus, er versteht

nicht einmal die Männer, deren Gedanken er als sein Eigenthum vorträgt, denn er verdirbt sie.

3.

Hegel.

Ganz anders Hegel. Dieser ist um so mehr, je weniger er scheinen will, während Schelling um so mehr scheinen will, je weniger er ist. Hegel hat wirklich die ganze bisherige Geisteswelt systematisirt, und sein System ist der Schluß des Protestantismus, in den das Christenthum ausläuft. Es ist noch Theologie und vom Leben losgelös'te Theorie, zu gleicher Zeit aber die Theorie der bisherigen Welt und darum im Keime auch überall die Kritik derselben.

Sein System hat drei Theile: Logik, Natur- und Geistesphilosophie.

Man sollte nun denken, die Logik oder die Gedankenwelt müsse doch Geist und ihr Inhalt könne nichts anders, als Geist und Natur sein. Gewiß, sagt Hegel, aber beides „an und für sich", beides in Abstracto, beides „im Schattenreich des Gedan-

kens", die Logik ist Alles, aber Alles noch einmal in einer himmlischen, jenseitigen Welt, „im Aether des reinen Denkens", „die Logik ist die speculative Theologie". Dies sagt Hegel selbst, und es ist nun nur nöthig, die Theologie richtig zu verstehn, um die Logik zu verstehn.

Sie ist wirklich nichts anders, als Geist und Natur noch einmal, aber in der unbestimmtesten und allgemeinsten Fassung, wie der Himmel der Theologie nur die wiederholte Welt ist. Jeder Gedanke der Logik, jede „Kategorie" ist Alles, wenigstens jeden dritten Terminus, der die differenten Gegensätze aufhebt, nennt Hegel selbst eine Definition des Absoluten.

Die Logik beginnt mit dem „Sein" und endigt mit der „Idee". Und nicht nur das „Sein", das „Dasein", das „Werden", das „Wesen"; auch der „Begriff", das „Urtheil", der „Schluß", und die „Idee" sind bei Hegel Alles. Der Begriff ist der Inbegriff, die Totalität der Gegensätze und alle Dinge sind das Urtheil oder eine Darstellung der gegeneinander wirkenden Gegensätze, der Schluß ist die Zusammenschließung des Allgemeinen und Einzel-

nen und die Idee die realisirte Allgemeinheit, der existirende Begriff, z. B. das lebendige, denkende Wesen. Das System aller Gedanken, welche Kategorieen, d. h. solche universelle Formen sind, macht nun die Hegelsche Logik aus.

Dies Werk ist eine große That. Denn es enthält alle bisherigen Principien aller früheren Philosophieen, alle Gedanken, die jemals als Keime oder Principien der ganzen Welt behauptet worden sind, in einer solchen Verbindung, daß man zugleich die Berechtigung des Gedankens an seiner Stelle und den höheren, concreteren Gedanken, in den er sich nothwendig auflös't, dargethan findet. Die Bewegung von einem Gedanken zum andern ist unaufhörlich, bei nichts beruhigt sich die Dialektik, jedes neue Wort ist Kritik des vorigen, aber nur um seinerseits wieder kritisirt zu werden von dem folgenden.

Diese unaufhörliche Bewegung der Gedanken, die Denkbewegung, hat nun ihre bestimmte Form und „Methode". Auf die „Methode" legt das System den Accent, sie ist das Geheimniß seiner Entstehung. Sie ist sehr einfach, allerdings; aber man macht sich doch eine falsche Vorstellung, wenn man

die Dialektik mit der Formel: These, Antithese, Synthese von beiden erklärt. Allerdings ist diese Formel das Gerippe des logischen Denkens bei Hegel; das Leben, wodurch es erst sein wahres Ansehn gewinnt, ist aber die doppelte Wendung des Denkenden einmal zurück auf den errungenen Inhalt und sodann vorwärts auf den neuen Inhalt, welcher nichts anders, als diese Reflexion selbst ist. Nehmen wir ein Beispiel. „Sein", „Nichts", „Werden" sind die erste Kategorie der Hegelschen Logik, d. h. „ein reiner Gedanke, der durch seine Momente hindurch sich entwickelt". Die Logik mag etwa beginnen: „Das Sein ist Alles, und es ist nichts, das nicht wäre". Man reflectire nun darauf. Was ist gesagt? Offenbar, „daß also das Sein, wenn es Alles mögliche ist, das Allerunbestimmteste ist, von dem man zugeben muß, es sei im Grunde das Bestimmungslose, d. h. das Inhaltslose, also das Nichts selbst". Reflectire ich nun wieder darauf, daß ich also, indem ich das Sein bestimmen wollte, nichts bestimmen konnte, und indem ich das Nichts bestimmen wollte, nur wieder die Bestimmung des Seins zum Vorschein brachte, die Bestimmungslosigkeit nämlich, so

ist zwar eine Synthese der Gegensätze, Sein und Nichts, gewonnen worden, aber zugleich ein neuer Gedanke; denn ich sehe, daß ich an meiner Operation nichts anders habe, als diese Bewegung des Gedankens, die Reflexion selbst. Das gleichmäßige Abstoßen, welches wir an beiden Punkten, beim Sein sowohl als beim Nichts, erfuhren, giebt die reine, hin und her gehende Bewegung, die Reflexion, oder das Werden (die Genesis des Gedankens selbst). Das ist Hegels erste Kategorie. Vor der Bewegung des Werdens — vom Nichts zum Sein, „Entstehen", und vom Sein zum Nichts, „Vergehen", — ist kein Gedanke möglich. Denken ist diese Bewegung der Reflexion. Sie ist Entstehen und Vergehen in Eins, denn jeder neue Gedanke ist die Aufhebung eines alten. Der innerste Kern des Hegelschen Systems ist die revolutionäre Kritik — die Freiheit.

Wir haben die Dialektik Hegels, deren Geheimniß so einfach als sinnreich ist, hiemit zugleich veranschaulicht und gerechtfertigt. Sie ist keine Grille, sie ist eine Nothwendigkeit, das Gesetz des Denkens selbst; denn es ist klar, daß der Denkende diese Ope-

ration nicht vermeiden kann und alle Gedankenproduction von der Fähigkeit abhängt, den Gegenstand ins Auge zu fassen und die Auffassung von Neuem zum Gegenstande zu machen.

Doch verlieren wir uns nicht in den logischen „Aether", von dem die armen Deutschen, wie Opiumsträumer, dreißig Jahre im Kreise herumgetrieben worden sind, ohne den Tag der reellen Freiheit auch nur in diesem himmlischen Gebiete des Philosophirens zu erblicken. Und doch! War das Denken schon immer revolutionär und gegen alles Bestehende, so ist vollends die „Methode" des Denkens die constituirte Revolution. Diesen Anspruch auf die Sympathie der Franzosen hat das deutscheste, das abstracteste System.

Hegel hat alle Gedanken in der Allgemeinheit der Kategorieen zu fassen gesucht; und er hat durch das System derselben eine große Erfahrung für alle künftigen Denker gewonnen, die Erfahrung, wie sich die Kategorieen zu einander verhalten, wie sie aus einander abgeleitet werden können und daß jedes System einseitig ist, welches nicht die Gedankenbewegung selbst, sondern den ein-

zelnen bestimmten Gedanken zum Princip macht.

Richtig verstanden wäre also die „Dialektik" selbst, welche nichts anders als das Denken und die ewig fließende Kritik ist, die Auflösung aller Systeme. Es fehlt nur, daß der auflösende Denker, der Mensch der Geschichte, der Schöpfer eines ewig jungen Geisteslebens, an die Spitze gestellt werde. Wer es vermag, entdeckt eine neue Welt; es ist immer eine zu finden. Diese Folgerung macht die neuste Philosophie in Deutschland. Wir haben daher eine menschlichere, weniger überschwengliche Logik bei ihr zu suchen, eine Logik, die sich darüber nicht täuscht, daß ihr Inhalt immer Natur und Geist, d. h. die äußere Natur und die Menschennatur sein wird, eine Logik, die alle Wirklichkeit durchdringt, also von der Natur zum Menschen aufsteigt und das ausdrücklich thut, was Hegel bei aller Ueberschwenglichkeit des „reinen — d. h. von aller Bestimmtheit und exemplificirenden Gemeinheit gereinigten — Denkens" dennoch thun muß, eine Logik freilich, die keine mehr ist.

Wir wollen die irdische Natur der himmlischen

Logik bei Hegel mit wenig Worten aus ihrer Verborgenheit hervorziehn. Hegel behandelt im ersten Theil das Sein, im zweiten das Wesen, im dritten die Subjectivität oder den Begriff.

Die Lehre vom Sein hat zum Hintergrunde die unorganische Natur und ihre Bewegung. Die Lehre vom Wesen ist abstrahirt von den chemischen und physikalischen Processen, in denen die Bewegung schon den Schein der Autonomie und Selbstbestimmung hat. Die subjective Logik im dritten Theil behandelt den freien Proceß des denkenden Wesens, welches das wahre Wesen, oder des Selbstbewußtseins, welches das wahre Sein, die sich selbst bestimmende Freiheit ist. Hier im dritten Theil ist nun nicht vergessen, die beiden ersten Theile als Existenz, wenn auch nicht als volle Verwirklichung, des Begriffs nachzuweisen sowohl in der freien Bewegung der Himmelskörper, als in den sich selbst erzeugenden Naturprocessen. Den „verwirklichten Begriff" nennt Hegel Idee. Deren erste Erscheinung ist das Thierleben, weil in ihm schon eine, wenn auch dunkle Selbstbestimmung vorhanden ist; ihre volle Verwirklichung ist aber natürlich erst das Menschenleben,

der selbstbewußte und sich frei bestimmende Mensch, der Geist ist. Dessen Freiheit ist das Absolute, welches von sich selbst anfängt und sich selbst zum Ziel hat.

Diese Skizze, so flüchtig sie ist, beweis't genug. Hegel ist gezwungen, sich an Natur und Mensch zu halten, so sehr er sich auch bemüht eine zweite gereinigte Realität, die logische, hervorzubringen; und sein logisches System ist ganz richtig, wenn man überall die wahre Realität ausdrücklich geltend macht.

Dies alterirt aber die ganze Sache. Es ist mit der Logik, wie mit der Theologie. Auch deren Prädicate Gottes sind, wie Feuerbach ihr bewiesen hat, nur Prädicate der Natur und des Menschen. Macht man sie aber bewußter Weise als solche geltend, so ist die ganze Weisheit der Theologie vernichtet, d. h. man hat ihr bewiesen, daß sie, um etwas zu wissen, wirklich Naturwissenschaft und Erkenntniß des Menschenlebens, seiner Geschichte und seiner Gesetze werden müsse. Indem die Hegelsche Logik ihren Inhalt verschweigt, giebt sie sich den Schein, als hätte sie noch einen aparten Inhalt für sich. Während also in Wahrheit das Sein und das Wesen, welches

sich zum Selbstbewußtsein erhebt, nichts anders ist, als die natürlichen Processe, die im Menschen freier Proceß werden und so im Leben und Wirken des Menschen die Freiheit, oder das Absolute, darstellen; gewinnt die Logik durch ihre Abstraction den Anschein einer übermenschlichen und übernatürlichen Welt.

Feuerbach in seinem „Wesen des Christenthums" zeigte: das Wesen des christlichen Gottes ist nichts anders, als das Wesen des Menschen (und könnte man hinzusetzen, das Wesen der Natur), aber im Jenseits vorgestellt.

Es ist nun klar, daß die Hegelsche Logik durch unsere Erklärung, eben so wie in diesem Beweise Feuerbachs die Theologie, völlig aufgelös't wird. Was wird sie nun, wenn wir sie aus ihrer himmlischen Einsamkeit in die Wirklichkeit herabziehn? Sie lös't sich auf in die Durchdringung oder Kritik der systematisirten Wissenschaften. Natürlich ist die Systematisirung dabei nicht als Vollendung zu denken, sondern als Encyklopädie, wodurch die Wissenschaften in Zusammenhang treten und in einander überführen. Nichts konnte die Erweckung der Wissenschaften aus

dem Schlaf der Vereinzelung und aus der Beschränktheit aparter Kategorieen besser vorbereiten, als die Hegelsche Logik, die Alles in Einen Fluß auflös't. Dieser Gewinn ist festzuhalten. Die Gelehrsamkeit wird daher auf die allgemeinen Gedanken der Logik und auf die Kritik derselben in der Dialektik immer wieder zurückkommen oder sie wird in Unordnung und Verwahrlosung viel überflüssige Arbeit unternehmen, sie wird sich, wie jetzt die Franzosen, unnöthiger Weise mit den Gegensätzen des Göttlichen und Menschlichen, des Nothwendigen und Freien, des Unendlichen und Endlichen, ja sogar der Ursache und Wirkung herumschlagen, und wenn sie vollends den dichterischen Ausdruck „die ewigen Gesetze" ausspricht, so wird sie glauben, die ganze Welt der „endlichen Erscheinungen" tief unter sich zu haben. Es ist allerdings wichtig zu untersuchen, was die Gedanken „an und für sich" sind, wenn man von jedem abstracten Gedanken ins Blaue getrieben, von jeder Kategorie, die aus der Conversation auftaucht oder in einer Wissenschaft zur Sprache kommt, wie von einem Irrlicht umhergeführt wird. Ist aber z. E. die Einheit des Endlichen und des Unendlichen (ihre Differenz ist die

Hauptqual der Franzosen) einmal bewiesen, so ist die Vornehmheit des Unendlichen kein Hinderniß mehr für die Wissenschaft.

Die Philosophie löſ't sich auf, aber nur in der Kritik aller Wissenschaften; und diese Kritik wird immer ein Princip geltend zu machen haben, sie wird immer die Seite der Erkenntniß der bloßen Kenntniß gegenüber vertreten, immer die Seite des Allgemeinen an dem Einzelnen geltend machen; sie wird aber ihre Einheit mit der Empirie, mit dem Leben, mit der Auffassung der Natur und des Menschenlebens nie wieder aus den Augen verlieren; sie wird aufhören Theologie oder zweites Gesicht zu sein.

Ist nach Hegel die Logik die Welt im Gedanken, so ist ihm die Natur umgekehrt das außer sich gekommene Gedankensystem, der äußerlich gewordene Geist. Die Wesen der Natur sind Existenzen der Kategorieen, wodurch freilich die Kategorieen wesentlich modificirt werden, so ist bei Hegel Quantität die logische Kategorie, Raum und Zeit ihre natürliche Modification. Es ist klar, daß hier Wiederholungen unvermeidlich sind. Hegels Naturphilosophie macht daher wieder den Eindruck der Logik, hat die Natur

der Logik und leidet an der logischen Abstraction. Sie hat wenig Wirkung hervorgebracht, weniger, als sie in der That verdiente, da sie viel unverdautes Gerede der philosophirenden Naturforscher hinwegräumt.

Drittens die Einheit der Aeußerlichkeit und des Selbstbewußtseins, des logischen und natürlichen Wesens, ist bei Hegel der „Geist", das Menschenleben, der Mensch. Hegel nimmt den Menschen im dritten Theil seines Systems, der Geistesphilosophie, zuerst als natürliches und spirituelles Subject, den „subjectiven Geist" (den Einzelnen), sodann als die Menschenwelt, den „objectiven Geist" in Gesellschaft, Staat und Geschichte; drittens als den sich selbst hervorbringenden, in sich selbst lebenden Geist — der seine Subjectivität selbst, sein Anschaun, Vorstellen und Denken, zur wahren Objectivität erhebt, d. h. zu seinem Gegenstande macht — den „absoluten Geist", dessen Existenz Religion, Kunst und Wissenschaft ist. Die Religion ist die Imagination, die Kunst die Darstellung, die Wissenschaft die Erkenntniß des freien Wesens.

Nichts beweis't deutlicher, als der Inhalt des „absoluten Geistes", bei Hegel, daß hier nur vom Menschenleben und seinen Producten die Rede

ist. Dennoch sollte es der Theologie, dieser Erzfeindin des Menschengeschlechts, gelingen, aus dem „Geist" und dem „Absoluten" einen neuen Götzen zu meißeln und sowohl das Wort „Geist", als den Ausdruck „das Absolute" in den Nebel der Absonderlichkeit und Uebermenschlichkeit einzuhüllen.

Ist das höchste Wesen (das freie) der Mensch oder ist es dem Menschen fremd und nicht von dieser Welt? Wer hätte es denken sollen, daß ein System, wie das Hegelsche, diese Frage, die Frage der Unwissenheit und Harthörigkeit gegen alle Wissenschaft, noch einmal aufkommen lassen würde? Ja, noch mehr! Wer hätte Hegel zutrauen sollen, daß er trotz seines Systems dennoch mit der Theologie und ihrem blauen Dunst sich zu vertragen geneigt sein könnte? Er hat es gethan, und wie ihn sein System selbst dazu verführen konnte, geht aus dem hervor, was wir über den theologischen Geist seiner Logik bemerkt haben. Er hat durch seine Religionsphilosophie und durch die Anerkennung der absurden Scholastik Göschels (eines jetzt verschollenen pietistischen Juristen in Berlin) den Anstoß gegeben zur völligen Verirrung seiner Schule in Theologie. Die

erste Phase seines Systems, die Schule im eigentlichen Sinn, ist die theologische. Der böse Geist des Protestantismus, der den Menschen nur als Privatmenschen kennt — mit der Religion, die ihm den Himmel verspricht, nachdem sie ihm die Erde (den Staat) entrissen, mit der Kunst, die er in seinem „Kämmerlein", und mit der Wissenschaft, die er in seinem Kopfe ganz privatim ausführen kann — dieser böse Geist hat das Hegelsche System bei seiner Schwäche, der Abstraction, gefaßt und lange festgehalten, bei der Abstraction vom Menschen. Und doch ist in Wahrheit der Mensch das Princip und der ganze Inhalt der „Geistesphilosophie", ein Name, mit dem sich die Hegelsche Philosophie so gern nennen hört.

Wir wollen nun zeigen, wie allmälig die Stärke dieser Philosophie, die humane, directe und wahre Auffassung, sich geltend macht und alle Gebiete des Menschenlebens wieder für sich in Anspruch nimmt. In dieser Krisis ist die deutsche Philosophie jetzt begriffen.

4.

Strauß.

Wie theologisch die Hegelsche Schule geworden war, kann man daraus abnehmen, daß ein rein theologisches Buch den Anstoß zu ihrer Fortbildung gegeben. Der Doctor David Friedrich Strauß in Tübingen schrieb ein „Leben Jesu", worin er nachwies, daß an den Berichten der Evangelien gar nichts Historisches sei. Er erklärte die Entstehung der Evangelien aus dem dichterischen Gemeingeist der ersten Christen und sagte, die Evangelien sind Mythen, Producte des Geistes der Gemeinden, der gar nicht auf das Factum, sondern auf die bedeutungsvolle Dichtung ausgeht. Gegen die Gottheit Christi, welche von den orthodoxen Hegelianern behauptet wurde, wandte er den Satz: „die ganze Fülle der Idee, was doch die Gegenwart Gottes im Christus wäre, schütte sich niemals in das einzelne Exemplar, sondern immer nur in die Gattung aus." Die Menschheit läßt er als realisirte Gottheit gelten, aber die Gottheit ist ihm eben darum noch ein Gegenstand,

ein philosophisches Problem, was sie doch im Grunde schon bei Hegel nicht mehr ist. Wir haben es gezeigt. Aber Strauß hatte nicht den Muth, Hegel untheologisch zu fassen und unter dem „absoluten Geist" den Menschengeist, die Kopfthätigkeit des Einzelnen, ohne Weiteres zu verstehn.

Während er die „Gattung der Menschheit" mit der „Fülle der Idee" ausstattet, begegnet es ihm, daß er aus ihr einen unpersönlichen oder vielmehr „allpersönlichen Gott" macht. Dieser „allpersönliche Gott", diese göttliche Menschheit, ist nur wieder das alte Gespenst der Theologie, er ist die Menschheit noch einmal, die himmlische, gedachte, nicht die empirische Masse, er ist eine Phantasie, wenn er überhaupt etwas ist; und eben so die „mythenbildende Gemeinde" neben den wirklichen Evangelienschreibern ist nur eine neue, wenn auch humanisirte Auflage der Inspiration. Strauß ist Hegelianer oder theologischer Philosoph. Ganz deutlich wurde dies Verhältniß in seinem zweiten großen Werk: „Die christliche Glaubenslehre im Kampfe mit der modernen Wissenschaft". Hier lös't er alle Dogmen in Hegelsche Metaphysik auf. Er geht von der Voraussetzung

aus, daß Dogmatik und Philosophie Eine und dieselbe Absicht, nämlich die wahre Theorie, verfolgen, er stellt daher am Schluß seiner historisch-kritischen Betrachtung jedes Dogma's die Frage: was sagt die Philosophie dazu? und beantwortet sie philosophisch so gut es geht.

Aber die Philosophie hat auf die Probleme der Dogmatik nichts zu antworten, es sind nicht ihre Probleme. Die Dogmen der Religion haben Trost, Glück und Seligkeit zum Zweck; die Untersuchungen der Philosophie die Wahrheit. Der Mensch wünscht dem Tode zu entgehn. Die Religion sagt: Du lebst nach dem Tode in alle Ewigkeit fort. Mit diesem Wunsche kann sich niemand an den Philosophen wenden. Wenigstens kann er keine andere Antwort erwarten, als die, wenn du gestorben bist, so bist du wirklich todt. Keinem Manne, der die Wissenschaft sucht, kann es beigehn, eine so unerbittliche Realität, wie den Tod, für Schein oder bloßen Spaß zu erklären. So populär die Tröstungen der Religion sind, so unpopulär sind die herben Realitäten der Wahrheit; aber es wird jetzt von den Unglückseligsten am besten begriffen werden, daß Tröstungen, die

keine Wahrheit und Realität sind, der reellen Beseitigung des Unglücks nur im Wege stehn. Es wäre die schlimmste Art, eine Krankheit zu heilen, wenn man sich damit tröstete, daß man sie gar nicht hätte.

So verschieden die Wirkungen der Religion und Philosophie sind, so entgegengesetzt ist auch ihre Absicht. Der Religiöse wird sich jede Wahrheit verbergen, die seinen Wünschen zuwider ist; der Philosoph wird sich jeden Wunsch versagen, welcher der Wissenschaft zuwider ist. Die Religion ist die Theorie des Unwissenden, die Hoffnung des Unglücklichen, die Vertröstung des Unterdrückten; die Philosophie ist die Theorie des Unterrichteten und die Denkungsart des freien Menschen.

Der Widerspruch von Religion und Philosophie ist Strauß nicht entgangen. Im Gegensatz zu den ältern Hegelianern spricht Strauß die Unvereinbarkeit des Christenthums und der Philosophie offen aus, — ein großer, ein Aufsehn erregender Schritt; aber er war immer noch so sehr Theologe oder Christ geblieben, daß er der Philosophie zumuthete, auf die Fragen des religiösen Menschen zu antworten, und an die Stelle der Dogmen oder kirchlichen Zusagen

und Vertröstungen philosophische Antworten und Auflösungen zu setzen. Allerdings antwortete er aus der Hegelschen Philosophie heraus, aber alle seine Fragen sind theologisch, alle seine Probleme sind Probleme der Theologie, z. B. die Persönlichkeit Christi, die Persönlichkeit Gottes, die Dreieinigkeit, die Unsterblichkeit. Er „kämpft" mit der Dogmatik. Sein Bewußtsein reicht nicht weiter — und hierin ist er ein ächter Schwabe — als bis zur Verneinung aller jener Fragen, die ihn höchlich interessiren und wirkliche Probleme für ihn sind. Ihm wird die Dogmatik problematisch. Dazu aber, daß man in Beziehung auf alle jene Dinge oder Phantasieen auch ganz untheologische Fragen stellen könne, daß es sich nicht blos um eine untheologische Antwort, sondern auch um eine untheologische Frage handle, daß man z. B. fragen könne, wie ist der menschliche Geist zu jenen phantastischen Problemen gekommen, warum muß der religiöse Mensch so fragen, wie er thut, — dazu erhob sich Strauß nicht. Er hätte alsdann seine Form der Beantwortung nicht unternehmen seine Dogmatik nicht schreiben können. Es ist bekannt, daß Feuerbach, und wir haben schon angedeutet, wie,

diese Sache weitergeführt. Bevor wir näher darauf zurückkommen, müssen wir die Wirkung der Straußischen Schriften auf Deutschland hervorheben.

Das „Leben Jesu" erschien in einer Menge Auflagen, die fünfte ist jetzt im Buchhandel. Die ganze rationalistische, von Kant ausgegangene Parthei der Theologen, und diese ist bei weitem die zahlreicheste im protestantischen Norden von Deutschland, zog neue Nahrung und Kraft aus der klaren und rationellen Darstellung, wodurch sich das „Leben Jesu" so sehr empfiehlt. — Die Kritik seiner eignen Schwächen, namentlich seiner Abfindung mit der Unvernunft und seiner Versuche, alle Wunder der Bibel natürlich zu erklären, ließ sich der Rationalismus gern gefallen um den Preis, daß Strauß seinem Erzfeind, dem philosophischen und pietistischen Obscurantismus einen empfindlichen Stoß versetzte. Geschah es doch immer im Namen der Vernunft, also des rationalistischen Princips. Und daß Strauß der Theologie immer noch eine Hinterthür offen ließ, das fühlte jeder Theologe. Es ist die Natur der Theologen, überall diese Hinterthür im Auge zu haben. Wird etwas über die Religion geschrieben, was den alten Schleier

lüftet; so fragen sie nicht, ist die Sache wahr, sondern wo bleiben wir, wenn sie wahr ist? d. h. giebt es eine Hinterthür, zu der wir wieder herein können, wenn man uns zum Thore hinaus wirft? Dies thaten allerdings auch die Rationalisten. Die Parthei dagegen, die gar nicht hinausgeworfen sein wollte, die sich so eben erst durch Hegel und die Pietisten in Besitz der Zeitrichtung gesetzt zu haben glaubte und in nächster Zeit die preußischen Angelegenheiten ganz in ihre Gewalt zu bringen hoffte, die Obscuranten, welche die Herrlichkeit des wiederhergestellten Christenthums unserer frommen Väter predigten, diese Parthei hatte viel ernstere Gedanken bei den Straußischen Büchern, sie sah darin ein Hinderniß ihrer Herrschaft und zog daher, als man in Berlin den Antrag auf ein Verbot des „Lebens Jesu" ablehnte, mit einer unglaublichen Fluth von Schriften dagegen zu Felde. Aber sie hatte nur die Genugthuung, daß sie gesprochen hatte; die Wirkung der Straußischen Schrift wurde dadurch nicht geschwächt, im Gegentheil bedeutend verstärkt. Es war ein erster Athemzug der Freiheit, den alle Welt mit Wollust empfand und genoß, den man um so eifriger einsog,

je mehr Mühe die alte Kerkerluft sich gab, statt seiner einzudringen.

Aber nicht nur die alten Theologen, auch die jungen Hegelschen Philosophen, die avanciren wollten, suchten an dem Drachen Strauß ihre Sporen zu verdienen. Strauß war das Schlimmste, was man damals denken konnte, und es ist vorgekommen, daß ein unglücklicher Russe, der in Deutschland orthodoxer Professor geworden war, Strauß eigens in Augenschein nahm, um sich zu überzeugen, ob er noch einem Menschen ähnlich sähe.

Diese Herren, Theologen und Philosophen, als da sind Hengstenberg, Tholuck, Göschel, ja sogar Hinrichs und Rosenkranz, hätten gerne Strauß, sowohl aus der Philosophie, als aus der Theologie, hinausgeworfen. Sie hielten dafür, daß man draußen nicht existiren könne; und er war, philosophisch ausgedrückt, ein Störenfried, ins Theologische übersetzt, ein Teufel. Glücklicher Weise hatte die Jugend andere Gesichtspunkte, als diese Männer der Vorzeit, und Strauß riß alle strebenden Köpfe mit sich fort.

War die Herrlichkeit der Theologie, deren Mysterien, z. B. die Dreieinigkeit, Hegel und seine Schule

eifrig wieder hergestellt, zweifelhaft geworden, so wurde nun auch das Hegelsche System wankend. Dies ist der wichtigste Erfolg der Straußischen Kritik. Sie ist die Rückkehr zum Verstande aus einer trunken und toll gewordenen Speculation, ein erster Halt der reactionären Geistesbewegung in Deutschland. Die Revolution und ihr Princip, die directe menschliche Vernunft, wurde durch Strauß in der Theologie wieder hergestellt zu einer Zeit, als der Rationalismus für immer besiegt zu sein schien. Da nun das protestantische Deutschland mit allen seinen Institutionen ein Machwerk der Theologie ist; so mußte die Bewegung die ernsthaftesten Folgen haben. Sie hat sie gehabt; sie ist völlig politisch geworden.

5.

Bruno Bauer.

Schon Bauer in seinem Werk: „Kritik der evangelischen Synoptiker" giebt der Bewegung eine praktische Wendung, so theologisch die Frage auch ist, die er behandelt. Mit Deutschland sich beschäftigen, heißt, sich mit der Theologie beschäftigen, und namentlich

bei diesem Schriftsteller muß man die Geduld des Lesers noch für das alte Thema in Anspruch nehmen: Bauer, der Feind der Theologie, quält sich, die Theologen und die Welt mit — Theologie. Bauers Werk ist ein Fortschritt über das „Leben Jesu". Hatte Strauß die Evangelien Producte des mythenbildenden Geistes genannt, so war die Frage nach der Thätigkeit der wirklichen Autoren, nach ihren Gesichtspunkten und Motiven, nach dem Werth oder Unwerth ihrer Arbeit, nach dem ästhetischen oder sonstigen Gehalt ihrer Werke ganz bei Seite geschoben. Der mythenbildende Geist, wer ist das? Der Geist der Gemeinde. Aber wie kommt er zum Vorschein? Schreibt dies allgemeine Wesen selbst? Und wenn es nur durch die Einzelnen zum Vorschein kommen, in unserm Falle zu Papier gebracht werden kann; so ist es doch klar, daß die Kritik sich an diesen Schriftsteller halten und was er geschrieben als sein Werk zu beurtheilen hat; mit Einem Wort, dies mystische Wesen, „der mythenbildende Geist der Gemeinde", wird zur schriftstellerischen Thätigkeit wirklicher Menschen.

Indem Bauer dem Strauß diese Betrachtungs-

weise entgegensetzt, gelangt er zu einer menschlichen Behandlung der Evangelien. Während Strauß in ihrem Ursprunge immer noch einen dunkeln Hintergrund bestehn und jede Unvernunft sinnvoll sein läßt, macht sich Bauer an die rücksichtslose Kritik der Schriftsteller und ihrer Werke. Den Ausdruck Diderots: „Diese Werke sind keine Meisterstücke der Kunst; die Evangelisten haben geschrieben, wie sie es verstanden", hat Bauer im Einzelnen bewährt. Er zeigt, daß die übrigen den Marcus abgeschrieben und aus welchen Gründen sie ihn verändert. Diese Gründe sind überall, wenn nicht bloßes Ungeschick der Schriftsteller, dogmatische und theologische Absichten. Wenn sich die Vorstellungen, die sich an den Grundgedanken des Messias anknüpfen, nach irgend einer Seite weiter bilden, wenn z. B. seine natürliche Geburt oder Empfängniß, die Marcus berichtet, einem spätern Schriftsteller des Heilandes nicht würdig scheint, so wird es nöthig eine neue Geschichte seines Ursprungs zu schreiben. Der Gläubige verlangt die übernatürliche Zeugung, sie muß also geschehn sein, und es ist nun die Sache des theologischen Schriftstellers, den Hergang hiernach zu berich-

tigen. Es giebt für diese Köpfe gar keinen andern, als den theologischen oder dogmatischen Hergang, d. h. die Doctrin, durch deren Ausbildung die Theologen selbst den Glauben in Bewegung setzen. Wer eine Doctrin im Auge hat, achtet nie das Factum. Noch weniger, als der Politiker, thut es der Dogmatiker, der es von vorn herein und mit himmlischen, d. h. phantastischen Thatsachen zu thun hat. Diese ereignen sich nicht, sie müssen immer erdacht werden. Das Nachdenken über das Vorhandne, aus dem das Neue hervorgeht, kann aber nur durch Einzelne, die ein besonderes Interesse an der Sache haben, hier die Theologen, vollbracht werden, und der Eindruck, den diese Erfinder auf die Menge machen, hängt davon ab, wie weit sie darauf vorbereitet ist und schon durch die Natur des früher Gegebenen zu der Fortbildung hingedrängt wurde. Uebrigens versteht es sich, daß auch Marcus, der Urevangelist, als Theologe geschrieben hat. Das Wesen der Theologie wird hierdurch der letzte Gegenstand der Evangelienkritik. Diese Kritik, die mit zürnender Hand das Unwesen der Theologie enthüllt und all ihre tausendjährigen Sünden an der Wahrheit und Vernunft

bitter rügt, von einem Docenten der Theologie selbst gelehrt und veröffentlicht, brachte die Pfaffen und ihre Freunde in Aufruhr und diesmal nicht, wie gegen Strauß, in einen literarischen, sondern in einen polizeilichen. Natürlich. Bauer hat den Boden des Christenthums und der Theologie ganz verlassen, er greift die Evangelien, die Quelle der Religion, die Geburtsstätte unserer Götter, ja, er greift die Religion selbst an. Das Christenthum ist ein Product der Theologie (Theopoesie hätte er sagen können) und der theologischen Phantasieen und Absichten, sagt der Abtrünnige. Hiegegen können die Theologen nicht mehr disputiren. Sie können ihrem Gegner auf sein profanes Gebiet nicht folgen. Sie können dem Ungläubigen nicht beweisen, daß sie ihre Weisheit nicht von Menschen haben und nicht zugeben, daß diesen Menschen so viel Menschliches begegnet sei, als Bauer ihnen nachweis't. Außerdem, welche Wirkung muß diese Lehre haben? Ein Theologe, der keiner mehr ist, der würde der Schüler Bauers sein; soll also die Theologie aufhören zu existiren? Es ist Hochverrath gegen die Kirche, ihre Diener vom Glauben zu befrein. Der Staat

wurde also aufgefordert, gegen dies Attentat einzuschreiten.

Man hat Bauer sein Recht, an der Universität Bonn gegen die Theologie zu lehren, entzogen. Seine Schriften dagegen sind im Buchhandel vorräthig. Die Theologen halten sie für weniger schädlich, als die Vorlesungen, da sie nicht populär seien, und da die Studenten, welche Theologen zu bleiben entschlossen sind, keine Veranlassung hätten, die Aufhebung der Theologie zu ihrem Studium zu machen. Sie hätten diesen Trostgrund auch dem Docenten entgegensetzen können. Bauers Zuhörer haben sich nicht abhalten lassen, Pfarrer zu werden, da sie einmal ein anderes Geschäft nicht verstanden.

Die Absetzung des Licentiaten Bauer hat daher weniger eine theologische, als eine politische Bedeutung. Sie war das officielle Geständniß des Protestantismus, daß seine Universitäten die Lehr- und Geistesfreiheit — dieses vielgepriesene Resultat der Reformation — keineswegs ertragen können, daß der Protestantismus also, da die Literatur bekanntlich schon lange unter Censur steht, in Deutschland

überhaupt keine Freiheit (weder vom Aberglauben noch von der Autorität) hervorgebracht hat.

Bauer stellte an den Protestantismus die Forderung: „wenn die Forschung in der Schrift frei sein soll, wie ihr sagt, so müßt ihr auch jedes Resultat der Forschung frei lassen". Er negirt nun die Schrift selbst in Folge seiner Forschung. Dies ist ein Bruch. Allein mit der Kritik seiner Quelle, war Bauer dem protestantischen Christenthum noch immer nicht auf den Grund gekommen. Selbst die Negation der Theologie ist ein theologisches Geschäft. Wer, wenn er kein Jude ist, wird sich die Mühe nehmen, den Talmudismus zu negiren? Bauers Schicksal ist beklagenswerth. Warum hat er auch die Theologie zum Studium gemacht? Dieser Geier frißt an seiner Leber, und selbst der Atheismus war nicht Herkules genug, um ihn zu erlegen. Luther kämpfte mit dem Teufel, er kämpft mit Gott.

6.

Ludwig Feuerbach.

Das Wort des Räthsels zu lösen und das Christenthum wirklich zu erklären und zu enthüllen, war Ludwig Feuerbach vorbehalten. Ungefähr gleichzeitig mit der ersten Hälfte der Bauerschen Ausführungen erschien das merkwürdigste und wichtigste Buch der deutschen philosophischen Literatur unserer Zeit, ein Werk, welches zugleich die Consequenz und die Kritik des Hegelschen Systems und der ganzen bisherigen christlichen Welt darstellt, „das Wesen des Christenthums von Ludwig Feuerbach".

Dies Buch löſ't die ganze übermenschliche Welt in die wirkliche auf. Der Mensch kann nicht über den Menschen hinaus. Homo homini deus. Das höchste Wesen ist der Mensch, die Theologie ist Anthropologie. Sie weiß nichts, als was sie vom Menschen weiß. Das Christenthum setzt des Menschen Gefühl, sein Denken, den Wunsch seines Herzens, seine Verhältnisse, an denen er hängt, kurz den ganzen Menschen in den Himmel, d. h. es setzt ihn jen-

seits der Wirklichkeit noch einmal. Der Gott und der Himmel des Christen ist der Mensch und seine Welt, wiederholt als Gebilde seiner Phantasie und als Product seiner Herzenswünsche.

Feuerbach greift nicht die Constitution und Urkunde des Christenthums an, wie Bauer, er fragt nicht, wie Strauß, welchen wissenschaftlichen Werth haben die Dogmen der christlichen Religion, sondern welchen Ursprung im Menschengeist, welchen Zweck, welche Bedeutung und welchen Sinn hat alle Religion überhaupt und welchen die christliche insbesondre.

Dies ist die richtige, die philosophische Frage. Sie setzt nicht voraus, daß Philosophie und Christenthum denselben Zweck haben. Sie untersucht das Wesen und den Zweck beider. Erst so wird die Religion wirklich ein Gegenstand der Wissenschaft. Man erfährt, was ihr Inhalt, welches die Art ihn zu gewinnen, und welches der Trieb des Menschengeschlechts zu dieser Arbeit war.

In der Religion, sagt Feuerbach, macht der Mensch sich sein Wesen objectiv. Die Religion unterscheidet den Menschen vom Thier, dem die Fähigkeit, sein eignes Wesen zum Gegenstande seiner An-

schauung, Vorstellung, Achtung, Anbetung zu machen abgeht. Aber der Religiöse weiß nicht, daß der Gegenstand seiner Anbetung nur sein eignes Wesen, der Gott nur der Mensch, jenseits der Wirklichkeit gedacht, ist. Dies Verhältniß, diese Selbsttäuschung der Religion, ist folgenreich. Indem der Religiöse sein eignes Wesen zum Gegenstande der Anschauung hat, darin aber ein fremdes Wesen empfindet, entfremdet er sich nothwendig sein eignes Wesen und macht es zum Unwesen. Daher der Fanatismus und alle Greuel der Religion, die inhumane Gottheit und der aufgeopferte Mensch, gleichviel ob man ihn schlachtet, verbrennt, entmannt, casteit oder zum Sünder macht.

Es ist klar, daß Strauß und Bauer der Sache nicht an die Wurzel gekommen waren. Sie sind Ketzer, immer einer schlimmer als der andre, aber die Ketzer sind die wahren Theologen, sagt Bauer selbst. Allerdings ist Bauer der totale und darum der letzte Ketzer, aber er ist als solcher immer der letzte Theologe. Er negirt die ganze Theologie, er haßt die Theologen namenlos, er verfolgt sie grausam; aber er thut dies mit dem Fanatismus der

Theologie, wenn auch der umgekehrten; er ist fanatisch für den Atheismus, er ist abergläubisch für den Unglauben; er erfährt die Weltgeschichte an der Geschichte seiner Person, seine Leiden sind die Lösungen aller Fragen. Als er abgesetzt wurde, ein Leiden, welches er mit Sehnsucht erwartete, war die Theologie gerichtet. Sie köpfte sich selbst, das ist wahr, aber das jüngste Gericht der Feuerbach'schen Kritik war schon über sie ergangen, und Bauers: „hängt euch!" erschien nun nur noch die Formel für das große Publicum. Die Wahrheit sollte, wie Hegel sagt, fürs Bewußtsein und in Bauer incarnirt werden. Leider ist die Theologie überhaupt kein populärer Gegenstand. Ihre Aufhebung wurde daher keine Thatsache des allgemeinen Bewußtseins und Bauers Geschichte blieb ein gelehrtes Experiment. — Als Bauers Schriften von der Berliner Censur angefochten wurden, „war die Censur gerichtet", aber die zähe Berliner Welt behauptete ihre Unterwerfung, und Bauer veränderte auf Befehl seine Bücher. Er ist der Märtyrer der Censur, wie er das Opfer der Theologie war. Theologie und Censur ist am Ende Ein Gewissen und Ein Bekenntniß. Ist die Welt

erst los davon, so braucht man nur die richtige Gebehrde zu dem alten Inhalt zu machen, und er wird satirisirt sein. Diese Methode hat Bauer denn auch gegen beide ergriffen, er hat, wie Krummacher, theologisch und, wie ein Geheimer Rath, preußisch geschrieben. Aber der Jesuit, der Theologe, der Ketzer und wäre er der Märtyrer, ja, wäre er wie Bauer, der Messias des Atheismus, ist nicht frei. — Frei ist erst der Mann der Wissenschaft, der mit dem Secirmesser und der Lupe in der Hand das Wesen und das Unwesen seines Gegenstandes gleich unpartheiisch darstellt.

Dies ist Feuerbachs Fall; und sein Buch beleuchtet gleichmäßig die Wissenschaft von den Religionen der Völker, und die Kritik der Wissenschaften, die Philosophie selbst.

Hebt diese Kritik die Theologie wirklich auf, wie sie es denn in der That unwiderleglich thut, so ist damit zugleich jede theologische oder christliche Form des Wissens und Lebens, jeder Zwiespalt einer wirklichen und imaginären (jenseitigen) Welt, aufgehoben. Die Immanenz (gegen die Transcendenz), die Realität der Welt, die wirkliche

Existenz des Menschen und der Natur, wird die einzige Aufgabe aller Wissenschaft und aller Praxis.

Was folgt nun daraus? Aufgehoben wird zu allererst die theologische Philosophie. Ihr apartes Gebiet neben der verlassenen Wirklichkeit der empirischen Wissenschaften, die sich dem Denken entfremden und zum todten Material herabsinken, läßt sich nicht länger behaupten. Sodann verliert der bisherige exclusive Staat durch die aufgehobene Religion seine Basis.

Das gemeine Menschenleben ist Privat- und Erwerbsleben; das politische Leben schwebt über ihm mit seinem Himmel und seinem Gott, dem Könige. Dieser Himmel der Politik ist eine unbekannte Welt verborgener Staatsdiener, verlassen von dem allgemeinen Interesse und in Deutschland einfach der ausschließliche, geheiligte Besitz des irdischen Gottes und Herrn. Dieser Staatsgott, der König, ist allerdings nur der wiederholte Privat- und Erwerbsmensch, aber als übermenschliches Wesen (Majestät Divus Augustus) getrennt von der gemeinen Menschenwelt. Die nothwendige Folge einer Kri-

tik, welche den Menschen zum Princip der intellectuellen und sittlichen Welt macht, ist die Aufhebung dieses Zwiespaltes zwischen Staatsleben und Menschenleben, die Politisirung aller Menschen — alle bilden die Polis — und die Humanisirung des Staats — jeder ist der Zweck des Staats. Der Mensch darf nirgends mehr Mittel, er muß überall Zweck sein, der Dienst, welcher das Individuum einer Abstraction aufopfert, hört auf. Es giebt keine übermenschlichen Wesen und geheiligte Personen, es giebt aber auch keine Unmenschen, keine Ketzer und keine Verworfenen mehr, sobald jeder alle Privilegien des Menschen genießt.

So erscheint die gelungene Kritik des Christenthums theoretisch und praktisch als Grundlage einer neuen Welt. Allerdings der Anfang der neuen Zeit, der erste Bruch mit dem Christenthum, ist die Aufklärung und vornehmlich die der großen französischen Schriftsteller, Voltaire, Rousseau, Helvetius, Diderot, deren Einfluß auf Göthe und Hegel und folglich auch auf die jetzige deutsche Geistesbewegung am Tage liegt und deren Realisirung die französische Revolution ist. Schon die Aufklärung wendet sich ge-

gen das Christenthum und den alten Staat, seine Realisirung. Sie zeigt, daß darin der Mensch dem Aberglauben und seiner Verwirklichung, dem Despotismus, geopfert wird. Sie greift den Gott der Juden und Christen moralisch an. Boulanger, in seinem „enthüllten Christenthum", sagt: „Die Verbrechen, womit das Christenthum mehr, als alle andere Religionen sich beschmutzt hat, entsprangen aus dem Wunsche, dem wüsten, despotischen Gotte, den es von den Juden geerbt, zu gefallen. Der unsittliche Charakter dieses Gottes mußte nothwendig dem Betragen derer, die ihn anbeteten, zur Richtschnur dienen." Die Aufklärung rettet den Menschen aus dem Rohsten heraus, sie wird kritisch gegen die verstaubten Heiligthümer und macht eine Gasse für die Freiheit.

Aber sie kommt dem Wesen aller Religion nicht bei, und sie entdeckt nicht den Wurm des Christenthums und des Mittelalters. Er ist dieser, theoretisch und praktisch, im Denken und im Leben das Wesen des Menschen für unerreichbar, ja, vielmehr jeden wirklichen Menschen für einen Unmenschen, für einen Sünder und für polizeiwidrig zu halten. Die

Erklärung der Religion (und das Christenthum ist die höchste Form der Religion) aus dem Wesen des Menschen — der theoretische Humanismus — und die Ableitung aller Constituirung der menschlichen Gesellschaft aus dem Anspruch aller Einzelnen auf die wahrhaft menschliche Existenz — der praktische Humanismus — endlich die Vereinigung beider Seiten: der wahre Cultus, der nichts anders, als die wahre Cultur der Menschen und ihrer Welt ist, — diese Lösungen des großen Problems der Geschichte fehlten jenem Anfange der neuen Zeit.

War die Aufklärung des 18. Jahrhunderts ihres Gegenstandes überall noch nicht gründlich Meister geworden, so fehlte noch vielmehr, daß sie der Menschen sicher gewesen wäre. Durch den innern Widerstand hergebrachter Vorstellungen gerieth sie schon mitten in der Revolution in Gefahr und jede Constituirung der Freiheit erwies sich als ein Abfall von ihr, als Tyrannei unter dem republikanischen, als Despotismus unter dem kaiserlichen und als Restauration der alten Zeit unter dem bourbonischen Regiment. Die

deutsche Theorie- und Glaubenswelt läuft der französischen Politik und Praxis ganz parallel.

Gegen unsere theoretische Restauration und ihre bewußten und unbewußten Anhänger tritt nun Feuerbach mit einer wirklichen und erschöpfenden Erklärung und Enthüllung des alten Systems auf. Der wahre Sinn der Aufklärung ist, dies zu leisten. Die Erkenntniß des Christenthums und aller seiner Consequenzen in Staat und Gesellschaft ist die reelle Aufhebung des Mittelalters, und macht die wirkliche Durchführung des Humanismus der Revolution erst möglich. Die humane Seite des Christenthums ist direct geltend zu machen, die inhumane, welt- und menschenverkennende und verachtende direct aufzuheben.

Die Zeit der Religion ist vorüber, die Religion wird realisirt und ihr Zweck erfüllt. Sie suchte das Wesen des Menschen, und sie war die Zeit der Täuschung über sein wahres Wesen. Ihre Erfüllung, durch die sie überflüssig gemacht wird, wäre, das Wesen des Menschen wirklich zu verherrlichen, d. h. in den einzelnen Individuen reell

darzustellen, nichts Geringeres also als die Aufgabe der Geschichte selbst, der Fortschritt der Freiheit.

Soweit führt uns diese Kritik.

7.

Die Zeit vor der Kritik des alten Systems.

Wir haben die deutsche Geistesbewegung in der Theologie vom Entstehen der Kritik des christlichen und Hegelschen Systems bis zur Begründung des humanistischen Princips begleitet. Wir blickten nicht rechts, noch links, und hielten unsern Faden fest; wir wollen jetzt einen Augenblick zurückgehn, um diese Geschichte durch die profanen Elemente und die übrigen Repräsentanten der Zeit zu vervollständigen und zu beleben.

Die frühste Auffassung der Hegelschen Philosophie ist, wie wir schon bemerkt haben, entschieden conservativ, sie ist reactionär, sie athmet entschieden den Geist der Restauration. Die Wiederherstellung des Christenthums, diese Aufgabe der Jesuiten, machten die Nachkommen der Aufklärer jetzt selbst zu ihrer Aufgabe; und wenn ja einer ein wenig vom Glau-

ben abwich, wie Rosenkranz, der einmal ein Semester keinen persönlichen Gott hatte, und Richter, der gegen die Unsterblichkeit schrieb, gleich fiel ein Schwarm hochtrabender Dialektiker über den Aufrührer her und bewies ihm (weiter war nichts nöthig), daß er Hegel nicht verstanden habe. So wurde der arme Richter völlig todtgeschlagen, und als Strauß, der mit seiner Revolution durchdrang, sich später seiner annahm, da war er nicht wieder ins Leben zurückzubringen. Rosenkranz aber, der weicher und biegsamer ist, unterwarf sich dem Joch. Hinrichs gab ihm seinen Gott, und Göschel, der selbst nur als der lächerlichste Ausleger Göthe's, den er zum Christen stempelt, unsterblich sein wird, gab ihm die Unsterblichkeit wieder. Die „Einheit der Philosophie und des Christenthums", die „Wahrheit und Schönheit des Despotismus" — Hegel selbst vertheidigte ihn in der Staatszeitung wegen seiner Ungenirtheit, Verbesserungen einzuführen —, ja, die „Vernünftigkeit und Vortrefflichkeit jeder Unvernunft und jedes Mißbrauchs", z. E. der Sklaverei bei Göschel, endlich die Polemik gegen den „gesunden Menschenverstand" und die „Aufklärung" — beide waren

polemische Stichworte — konnte man auf allen Gassen hören.

Dieser paradiesische Friede, der in den obersten Regionen des Geistes herrschte, durchdrang von dort her die ganze deutsche Welt, und wehe dem, der einen Keim des Unfriedens gebracht hätte! Das Wort Freiheit war verpönt, man hörte und sah es nirgends: höchstens sprachen die Logiker in ihren unverstandenen und unenthüllten Mysterien davon.

Eine Anzahl Schriftsteller, das sogenannte junge Deutschland, wollte aus Frankreich allerhand Neues in die Literatur einführen. Sie sprachen von einer socialen Umgestaltung, Emancipation der Frauen, dem Recht der Sinnlichkeit u. s. w. Sie wurden vernichtet von dem allgemeinen Unwillen der Philisterwelt. Der Oberphilister Menzel in Stuttgart klagte beim Bundestage und bei allen Autoritäten in Deutschland, und drang durch. Sein Dudelsack ist gemeinverständlich; er hat auf seiner geistigen Tonleiter nur zwei Wörter, Moral und Vaterland. Und die Moral ist bei ihm nicht etwa ein System der Gegenstände des Gewissens, das Vaterland nicht etwa das Volk und sein ganzer Reichthum an That

und Wissen, nein, beide Kategorieen sind diesem Strohkopf nur wüste Interjectionen, und er hat sie allen Gegnern des Philisterthums und des fanatischen Teutonismus so lange an den Kopf geworfen, bis Strauß in einer meisterhaften Charakteristik auch von ihm und der Geltung seiner Rohheit die Deutschen befreite. Das „junge Deutschland" wäre den äußerlichen Verfolgungen nicht erlegen, im Gegentheil es wurde dadurch nur der Gegenstand einer allgemeinen Aufmerksamkeit; aber es zeigte sich als eine haltlose, zu frühzeitig geborne Frivolität. Die einzelnen Schriftsteller fielen vom Princip der Opposition ab, unterwarfen sich der Gewalt, eröffneten kleinliche persönliche Streitigkeiten und wußten durch keine durchgreifende That weder der Kunst, noch der Sache der Freiheit ihre Namen theuer zu machen. Sie sind Personen, welche die Literatur zum Geschäft und ihre persönliche Geltung zum Zweck haben. Man rechnet Heine und Börne mit Unrecht zu diesem „jungen Deutschland". Börne ist in allem das Gegentheil von der Charakterlosigkeit dieser Schriftsteller, eine edle, klassische Figur, dessen kunstvolle Schriften einen tiefen Eindruck auf Deutschland hinterlassen ha-

ben und grade jetzt von Neuem hervortreten. Er ist die Spitze und der geistreichste Ausdruck des politischen Liberalismus in unserer Sprache. Heine ist kein Charakter und kein Partheichef in der Literatur; aber seine witzige Auflösung des hohlen Pathos, seine Satire in einer verwahrlos'ten Zeit hat Epoche gemacht; und da die politische Poesie durch die Schwäche des deutschen Geistes nicht in politische Prosa übersetzt werden kann, so müssen seine politischen Satiren noch einmal Epoche machen. Sie sind jetzt die wahre politische Poesie. Wenn die Niederträchtigkeit allgemein ist, giebt es nur Eine Poesie, die Satire. Das junge Deutschland hat sich wohl an Heine angeschlossen, aber es war im Irrthum, wenn es dachte, von Heine könne eine Schule ausgehn. Der Witz hat kein anderes Princip, als sich, und leider fehlte dies Princip dem „jungen Deutschland".

Wäre aber auch in dem „jungen Deutschland" nicht dieser Grad von Geistes- und Charakterschwäche verkörpert gewesen, den sein Zerfahren, sein Abfall von der Opposition und seine poetische Nichtigkeit uns darstellt; es konnte doch für Deutschland keine Frei-

heit des Denkens und Empfindens auf dem frivolen Boden schöngeistiger Literatur erobert werden, wenigstens damals nicht. Mit saurem Schweiß hatte man sich seit den Freiheitskriegen die Knechtschaft im Politischen, im Religiösen, im Philosophischen erarbeitet und zurechtgestutzt. Die Kenntniß des Einzelnen befreite die Fachgelehrten eben so wenig, als die vereinzelte Frivolität und der persönliche Witz die Ungelehrten.

So lebte denn die deutsche Welt im stillen Sumpfe allgemeiner Knechtschaft unbewegt, unentzweit. Die härtesten Gegensätze stießen, ja, berührten sich nicht. Es war nöthig, daß die Bewegung, die Partheiung, der Zweifel, die Kritik, das Gefühl der Freiheit im Gegensatze zu dem officiellen Tode Deutschlands aus den Reihen der Gelehrten selber hervorging und die soliden Wälle dieser schweren Köpfe mit dem groben Geschütz der Philosophie und Gelehrsamkeit selber umstürzte. Dies hat die jüngste Generation der Philosophen geleistet. Die Schriftsteller, die zuerst in den Hallischen und Deutschen Jahrbüchern sich vereinigten, haben eine neue Bewegung hervorgebracht, die nun wieder menschlichen und freien Thaten den

Boden geebnet. Die Gegensätze sind scharf geschieden. Die Reaction und ihre schamlosen Vorkämpfer, die in der Zeit der Versumpfung Autoritäten waren, sind dem allgemeinen Unwillen preisgegeben, ihr sonst unbefangener Ruf hat sich in Vergessenheit und Verachtung verwandelt. Wir erinnern an Göschel, Leo, Görres. Aber eben so ruht ein scharfer Haß auf denen, die auf der Seite der Bewegung das Extrem und die vorderste Reihe bilden und dadurch dem Philister seine Ruhe stören, daß er sich für oder wider erklären muß. „Ich habe mich immer ferne gehalten und werde mich auch ferner ferne halten", rief ein alter Professor in Halle aus, als der Streit der Philosophen mit den Pietisten ausbrach; und einige Monate später wurde er als Rädelsführer der philosophischen Parthei von dem Minister mit einem Verweise bestraft und ihm für die Zukunft „die Beleidigung der Pietisten" untersagt. So schnell breitete die Bewegung sich aus.

Sobald sie dem großen Haufen und also auch den Ministern deutlich wurde, erklärte sich die Staatsgewalt überall gegen die neue Philosophie. Man hätte sie als rein gelehrte Angelegenheit in lateinischer

oder griechischer Sprache geduldet, aber man war entschlossen, einer Befreiung der Massen zuvorzukommen. Man haßte die Philosophie schon lange, aber man heuchelte Liebe zu ihr; und nur unter dem Schutz dieser Heuchelei wurde so viel geistige, namentlich literarische Befreiung möglich, als in den letzten Jahren bewirkt worden ist.

8.

Die Hallischen und Deutschen Jahrbücher.

Die Kritik auf allen Gebieten, auf dem der Kunst, der Wissenschaft, überhaupt der geistigen Wirklichkeit — die Begleitung der werdenden Geschichte mit der Theilnahme des Praktikers und mit der Kritik des Philosophen, diese Aufgabe des Journals ging weiter als die Tragweite der gelehrten und politischen Zeitungen unserer Vorzeit, um von dem jetzigen Zustande zu schweigen. Zugleich war es hier nicht blos auf die Kritik der Theologie und Schulphilosophie abgesehn. Die Jahrbücher, welche von 1838—43 erschienen und im Jahr 1843 (eben so wie die Rheinische Zeitung) durch eine polizeiliche

Maßregel unterdrückt wurden, machten von Anfang an die Entwicklung zum Princip. Sie wollen die Geschichte mitleben und mitmachen, sie stellen daher an sich selbst die Zeit dar. Eben so angeregt, als fortreißend werden sie die bewußte Praxis der historischen Dialektik, eine bis dahin unerhörte Erscheinung. Immer hatte der Localgeist irgend einer Universität, immer eine fertige Farbe die gelehrten Zeitungen beherrscht, nie war weder eine Redaction, noch ein Kreis von Mitarbeitern kühn genug, die Kritik der prüfenden Zeit selbst ans Ruder zu stellen. Dies ist der Vorzug der Jahrbücher. Ihre Geschichte ist ein Stück Zeitgeschichte.

Es war zuerst die grobe Reaction, mit der die Jahrbücher in Kampf geriethen. Gegen die katholischen und protestantischen Jesuiten ergriffen sie die Fahne der „protestantischen oder philosophischen Freiheit". Die deutschen Jesuiten hatten damals in Berlin unter ganz besonderer Protection ein Reactionsjournal, „das politische Wochenblatt", gestiftet. Die katholischen Ultra's, Jarcke in Wien, Görres und Philipps in München und die protestantischen Restaurateurs, Leo in Halle, Radowitz und andre Obscu-

ranten in Berlin vertheidigten Don Karlos, die Kirche und den Adel. Daneben wirkte die reine Priesterpartthei in „Hengstenbergs evangelischer Kirchenzeitung". Dieser Richtung waren die Jahrbücher sogleich verdächtig, schon darum, „weil sie nicht todt wären, wie die althegelsche Literatur, sondern im Gegentheil eine sehr gefährliche Lebenskraft des philosophischen Geistes in Deutschland verriethen". Der schamloseste Schreier für allen Unsinn der deutschen Vorzeit war der hallische Professor Leo, ein verbissener, unfläthiger Scribent, aber lebhaft, keck und rasch mit der Feder. Seine Schriften sind philosophisch und künstlerisch roh, aber sie hatten ihm, vorzüglich unter den Katholiken, einen Ruf erworben und die Protestanten wenigstens betroffen gemacht durch Paradorieen, wie das Lob Alba's, die Polemik gegen die Reformation und die Kapuzinaden gegen die Revolution. Mit diesem Vorkämpfer der gröbsten politischen und religiösen Reaction gerieth das Journal gleich bei seiner Eröffnung in eine Fehde, die unter dem Namen „der leohegelsche Streit" ein sehr ausgebreitetes Interesse erregte. Die unmittelbare Folge davon war eine Aufklärung der Jugend und eine Sammlung der be-

sten Köpfe gegen die Reaction. Leo aber kam dabei gelegentlich um den Ruf seiner Schriftstellerei, ja, sogar seiner Gelehrsamkeit und existirt jetzt nur noch als psalmodische Ruine in den heiligen Hallen des Pietismus. Qui bene latuit, bene vixit! werden sie auf seinen Denkstein schreiben.

Dieser Kampf hatte eine förmliche Charakteristik des Pietismus zur Folge. Feuerbach sagte bei dieser Gelegenheit, das Christenthum sei immer gegen die Wissenschaft gewesen. Sein Aufsatz wurde von der Censur gestrichen und erschien später selbstständig unter dem Titel: „Philosophie und Christenthum".

Für den Augenblick wurde hier die Kritik der religiösen Welt abgebrochen. Dagegen eröffnete das Journal eine Uebersicht und Beurtheilung der literarischen Romantik unter dem Titel: „Protestantismus und Romantik", welche die letzten funfzig Jahre der deutschen Geistesentwickelung unter diesem Gesichtspunkt, d. h. dem des Rückfalls von der Aufklärung faßte. Die deutsche Romantik ist Restauration des Christenthums unter den Formen der Bildung, Aufklärung, Genialität, Poesie und selbst der Philoso-

phie. Sie ist Combination zweier unverträglicher Elemente, die wir in ihrer reinsten und schroffsten Gestalt am Hegelschen System weiter oben nachgewiesen haben. Die Kritik in den Jahrbüchern zeigte sich damals aber noch zu sehr in der Hegelschen Philosophie befangen, um diese einfache Lösung auszusprechen. Indessen war es grade die philosophische Umhüllung, welche die Veröffentlichung der Kritik möglich machte. Ihre Wirkung auf die gebildete Welt in Deutschland wurde aber nur bedeutender und fühlbarer durch den Zeitgeist, den sie zu brechen hatte. Jeder griff in seinen Busen und erkannte, daß er — ein Romantiker war. Die romantische oder christliche Geistesverdunkelung beherrschte damals bei uns, wie jetzt in Frankreich, Alles, selbst die Philosophie, selbst noch diese Kritik der Romantik, welche die Jahrbücher unternahmen. Diese Kritik war aber zum Bedürfniß der Zeit geworden. Die „Tiefen", die „Ueberschwenglichen", die „Unergründlichen", die Jacobi, Hamann, Jean Paul, Schlegel, Tieck und vor allen Novalis und Schelling mußten ans Licht gezogen und in ihrer Blöße dargestellt werden. Die Aufsätze gegen die Romantik wurden

in einer wesentlich politischen Absicht geschrieben. Es kam darauf an, das Abendroth des philosophischen Preußens zu benutzen und mit ihm das romantische oder reactionäre System, noch ehe es förmlich die Zügel des ersten deutschen Staats ergriffen, zu beleuchten, um einer noch unbefangenen Zeit das Princip ihrer officiellen Zukunft (Schelling und Tieck sind jetzt in Berlin) klar zu machen. Direct politische Kritik war noch verfänglicher, als direct religiöse, mußte daher Anfangs vermieden werden, auch zeigte sich die schriftstellerische Welt noch nicht dazu aufgelegt und gerüstet. Indessen gelang es, in einem Aufsatze über das „Preußenthum" das Princip der Regierung, wenn auch wieder nur verhüllt, auszusprechen. Wir nannten Preußen „katholisch", das freie Princip dagegen, von dem es abfiele, den „Protestantismus". Seitdem hat Preußen die Aufgabe der Jesuiten, Wiederherstellung des Christenthums und des Mittelalters, unverhohlen zu der seinigen gemacht, und es ist umsonst gewesen, mit der einfachen Forderung aufzutreten, Preußen, der protestantische Staat, müsse vielmehr die ungehemmte Entwickelung der Wissenschaft und des Lebens beab-

sichtigen und befördern. Warum diese Forderung nicht durchdrang, ist jetzt bereits aller Welt klar. Durch die Aufklärung über Religion und Staat, sodann durch die französische Revolution, die Verwirklichung dieser Aufklärung, findet sich der Protestantismus mit dem Katholicismus auf Eine Linie des Widerstandes zurückgeworfen. Der Priester beider Confessionen, ja, wenn man will, jeder Christ verfolgt jetzt die Aufgabe der Jesuiten. Die Wissenschaft hebt die Religion, die Freiheit jede Domaine, jede Herrschaft auf. Die Religion kann die Untersuchung, der Herr die Emancipation nicht gewähren lassen, noch viel weniger befördern.

Solche Gegensätze sprach man damals in Deutschland noch nicht aus und wenn man es that, so verhüllte man sie in die vornehmsten metaphysischen Formeln. Wir versuchten es. Aber schon die eingehüllte Form, in welcher das Journal diese Fragen erörterte, hatte ein allgemeines Alarm-Geschrei der Reaction zur Folge. Die Augsburger Allgemeine Zeitung stellte die J a h r b ü c h e r geradezu der preußischen Regierung gegenüber, als Macht gegen Macht, und erzeugte dadurch den höchsten Grad des Unwil-

lens, dessen der beleidigte Hochmuth eines Jahrhunderte lang unbestrittenen Despotismus fähig ist. Kurz nach der Thronbesteigung des jetzigen Königs von Preußen erschien ein Cabinetsbefehl an die Redaction, den Druck der Zeitschrift von Leipzig nach Preußen zu verlegen. Das hieß sie unter die Censur ihrer erbittertsten Gegner stellen, eine Forderung, welche die Redaction zur Auswanderung nach Sachsen zwang.

In Sachsen hat es die Selbstverläugnung der Gelehrten nicht so weit gebracht, daß die Censur eine Wahrheit wäre, wie in Preußen. Aus den „Hallischen" wurden die „Deutschen Jahrbücher". Sie erschienen vom Juli 1841 noch anderthalb Jahr und den ersten Monat des Jahres 1843.

Sie begannen damit, auf „Feuerbachs Wesen des Christenthums" aufmerksam zu machen, und setzten die kritische Begleitung der Zeitgeschichte in allen Gebieten fort. Aber „der König Artaxerxes hat einen langen Arm", und die Dresdner werden nie antworten, wie die Athenienser. — Das System der neuen „preußischen Regierung", möglichst zur „guten alten Zeit" zurückzukehren, den Adel durch Bildung neuer Majorate, die Pfaffen durch Herstellung kirch-

licher Gesetze und aller Sitten, wie der strengen Sonntagsfeier, zu heben, dagegen den philosophischen Geist und die Sympathieen für politische Freiheit zu unterdrücken, wurde in kurzer Zeit ins Werk gerichtet. Das prosaische Königthum Friedrich Wilhelms III. war nicht genug, es folgte ihm das romantische, das christliche, das völlig persönliche, und dieses fand noch genug revolutionäre Ueberreste in den Gesetzen und in der Wissenschaft auszurotten. Vornehmlich wurde nun die factische Preßfreiheit, welche bis dahin Gelehrte, Dichter und Philosophen in Deutschland genossen hatten, bedenklich. Denn das System der Regierung, einmal mit dem Zeitgeist in Widerspruch, lief Gefahr, in der Discussion überwältigt zu werden.

Wie verhielten sich nun zu diesem Conflict des Gehorsams und der Discussion die kleinen constitutionellen Staaten? Man hätte vermuthen sollen, sie würden sich auf die Seite der Befreier neigen, da in ihnen die Opposition gesetzlich ist; allein sie schlugen sich mehr oder weniger auf die entgegengesetzte. In ihnen ist weniger die constitutionelle Dialektik, als das Princip der persönlichen und ausschließlichen

Souverainität aller deutschen „Landesherrn" eine Wahrheit. Und dies erklärt sich ganz einfach aus unserm Charakter. Die gelehrte Erklärung unserer Privatpolitik aus besondern Gesetzen, aus dem Einfluß Oesterreichs und Preußens beim Bunde oder aus den geheimen Wiener Conferenzbeschlüssen vom 12. Juni 1834 ist überflüssig. Schon im Tacitus sind die Deutschen, wie noch jetzt im 19. Jahrhundert, ohne allen Zweifel Royalisten. Germaniam a principio reges habuere. So war denn der endliche Fall eines Journals vorherzusehn, welches sich ohne Umschweif eine geistige Souverainität usurpirte und trotz des rohsten Censurdrucks zur wirklichen Befreiung von alten übelbegründeten Autoritäten so viel gewirkt hat.

Die Jahrbücher hatten den Zorn, der über sie ausbrach, reichlich verdient. Es war nicht bei dem Ausklopfen der alten Universitätsperücken, nicht bei der Erschütterung des Glaubens an ihre stille Weisheit, nicht bei den Kritiken des Pietismus, der Romantik und der Reaction geblieben; — eine Beurtheilung der preußischen Geschichte, welche die nothwendige Entwickelung dieses Staates zur Demokratie

und die Lebensgefahr nachwies, in die bisher noch jeder Verrath des herrschenden Zeitgeistes Preußen gestürzt hatte, wiederholte Kritiken der christlichen Religion und des christlichen Staates, deren Auflösung in menschliche Bildung und Freiheit existire und bevorstehe, endlich eine „Selbstkritik des Liberalismus", der theoretischen Freiheitsliebe, und die Forderung, ihn in Demokratismus zu verwandeln, in die wirkliche Lösung der praktischen Probleme unserer Zeit, z. E. die Aufhebung der Kirche in die Schule und des Pöbels durch Nationalerziehung — diese Dinge schienen dem altdeutschen (jetzt neupreußischen) System der Religion und Politik unerträglich — wie sie es denn auch sind — und führten im Januar 1843 zur Unterdrückung des Journals durch die sächsische Regierung.

Das Januarheft wurde weggenommen und der Weiterdruck verboten, eine Maßregel, die weder das Imprimatur des Censors, mit dem das Heft erschienen war, noch das Eigenthum des Redacteurs und Verlegers anerkannte. Eine fünfjährige Arbeit hatte den Ruf des Journals begründet; man fällte den Baum, als er anfing, Früchte zu tragen, und

ein großes Publicum zu gewinnen. Die sächsische Kammer der Abgeordneten nahm sich dieses idealen Eigenthums nicht an, und erklärte, die Regierung sei vollkommen in ihrem Rechte. Die Kammer hatte im Allgemeinen für Preßfreiheit gestimmt; aber im bestimmten Fall sanctionirte sie die Censurordonanzen und zugleich die Maßregel, welche auch die Censur noch für eine unerträgliche Freiheit erklärte und die censirten Blätter wegzunehmen befahl, ja, den ferneren Druck des Journals, selbst unter Censur, verbot. Natürlich. Die Willkür, der jedesmalige Entschluß der Regierungen, ist das Gesetz Deutschlands, vornehmlich im Gebiet der Presse. Die Presse enthält alle Macht, denn sie enthält die Gedanken des Volks, die alten und die neuen; die Willkür, der Presse gegenüber, enthält nur den Willen und den Wunsch, daß die neuen unter diesen Gedanken nicht existiren und wenn ja existiren, nicht allgemein und öffentlich existiren möchten. Daß dieser Wille durchgesetzt wird, ist die Macht der Autorität. Sie beruht auf den noch vorherrschenden Gedanken der Vorzeit, diese erheben die W i l l k ü r zur M a c h t. Sobald diese Gedanken erblassen, gleichviel ob im Stillen oder in

der Oeffentlichkeit, verwandelt sich die Macht der Autorität in die Ohnmacht der Willkür.

Der Wille der Autorität ist sehr einfach, sie will existiren. Sobald die Gedanken der Freiheit oder der werdenden Welt eben so einfach werden, verwandeln sie sich ihrerseits in den Willen einer neuen Autorität. Für den Augenblick existirt die Censur, weil es die deutsche Welt noch nicht zu dem einfachen Gedanken gebracht hat, daß die formulirte Willkür der Regierenden noch kein Gesetz der Freiheit, sondern nur die gesetzliche Sklaverei ist. Erst der förmlich regulirte Sturz des alten Systems durch die Opposition des neuen ist ein Gesetz der Freiheit, weil die organisirte Befreiung. Aber das Denken ist eine Function, die sich so oder so vollzieht, es ist der Verdauungsproceß des Kopfes, dem keine Autorität, sobald sie in ihn verwickelt ist, widersteht. Es war daher der gröbste Mißgriff mit der Willkür der Autorität in das innerste Getreibe dieses Processes einzugreifen. Was habt ihr erreicht? Habt ihr die neuen Gedanken vertilgt? O nein. Ihr habt nur die neuen Principien geächtet und der Welt keinen Zweifel über eure eignen übrig gelassen. Während früher

Gelehrsamkeit und Philosophie, Geist und Kunst von der Autorität als ihr werthestes Instrument angesehn, als ihr Ruhm gepflegt wurde, ist jetzt die Aechtung des freien Gedankens, der sich neue Bahnen bricht und noch entschiedener die Verfolgung seiner kunstgemäßen und populären Form proclamirt worden. — Ihr wollt es so, ihr befehlt es. Aber wie könnt ihr hoffen, dem Denken und dem Leben zu widerstehn, ihr, die ihr selbst nur sein Product, nur eine alte Formel seiner Function seid?

Das Verhältniß der Autorität und des emancipirten Denkens der literarischen Opposition beweis't nur die Schwäche der ersteren und die Macht der letzteren. „Wie, Zeus, du greifst nach deinem Blitz? Du hast also Unrecht!" Und als Zeus einmal anfing Unrecht zu haben, hatte er auch schon keinen Blitz mehr.

9.

Die Rheinische Zeitung.

Noch schärfer und unmittelbarer, weil im speciellen Fall, traten Opposition und Regierung einander gegenüber in der Zeitungspresse. Der neue Geist fand ein politisches Organ in der „Rheinischen Zeitung", und die preußische Regierung erfuhr sehr bald, daß sich auch hier, auf unmittelbar praktischem Boden eine Intelligenz von ihr losgelös't hatte, welcher mit der bloßen Censur nicht beizukommen war. Die Lage Kölns, wo die Zeitung erschien, die Rücksichten, welche die Rheinprovinz verlangt, machten die Opposition nur noch bedenklicher. Hatte nun zwar die Opposition die Genugthuung, ihre Kräfte zu erproben und einen großen Leserkreis zu gewinnen, so fehlte doch auch hier noch die Besinnung des Publicums und der Entschluß der öffentlichen Meinung, ihr Organ vor der Polizei zu schützen. Die Zeitung fiel, als sie eben im Begriff stand einen großen Aufschwung zu nehmen, im April 1843. Aber die Opposition war ein so entschiedenes Bedürfniß der Zeit

geworden, daß sie sogleich auf andere Organe überging. Die „Deutschen Jahrbücher" wurden durch die „Jahrbücher der Gegenwart", die in Tübingen erschienen und durch eine preßfreie „Vierteljahrsschrift" in Leipzig, die Opposition der „Rheinischen" durch die Kölnische Zeitung fortgesetzt. Nur fehlte diesen Ersatzmännern das bewußte Princip und die consequente Verfolgung des Ziels. Ohne sie ist ein neuer Geist nicht in die Welt zu setzen und man sieht nur auf diesem Wege sich ausbreiten, was die frühere Bewegung, die vielleicht etwas zu sehr über den Köpfen der Masse vor sich ging, erworben hat. Die Haltpunkte der Bewegung sind die eigentliche Realisirung derselben; je weiter man scheinbar zurückgeht, desto tiefer nach unten, desto mehr in die Masse drängt man den Kampf. Eine völlige Aufhebung der principiellen oder abstracten Opposition ist der Augenblick, wo sich nothwendig der brutale Krieg von beiden Seiten entspinnt, wie dies die Geschichte Deutschlands im Jahr 1844 auch sogleich bewiesen hat. Die Excesse der Opposition werden immer durch die Excesse der Gewalt hervorgerufen; die organisirte Opposition dagegen ist ein Regierungsmittel, weil sie

neue Gedanken und neue Kräfte zur Verfügung des allgemeinen Willens und seiner Repräsentantin, der Autorität, stellt.

10.

Censurflüchtige Bücher.

Dem Bruch zwischen Religion und Philosophie war der Bruch zwischen Autorität und Philosophie gefolgt, und nicht nur daß die Philosophie in die Opposition geworfen, sie war auch in die Acht erklärt worden. Allerdings ließ sich in den Köpfen der philosophischen Schriftsteller das einmal angeregte politische Bedürfniß nicht mehr beseitigen: die Opposition, wenn auch gedämpft, beschnitten, eingeschüchtert und verderbt, setzte sich in Deutschland fort durch die Preßfreiheit der Bücher über zwanzig Bogen und durch die Gunst der milderen Censur, die hie und da gefunden wird; aber die entschiedene Sprache anders als im alten System denkender Männer konnte für den Augenblick nur im Auslande laut werden.

Eine Ergänzung zu den „Deutschen Jahrbüchern" bilden die „Anekdota", Censurflüchtlinge voll religiö-

ser und politischer Heterodoxie. Selbst die Polemik gegen officielle anonyme Schriftstellerei mußte diesen Weg nehmen. Die Unverträglichkeit der wissenschaftlichen Freiheit und aller officiellen Voraussetzungen Deutschlands wird hier actenmäßig und praktisch bewiesen. — Von Anfang an zu einem Asyl für deutsche verbotene Früchte waren ferner die „Ein und Zwanzig Bogen aus der Schweiz" bestimmt. Zürich aber hing damals 1843 und 1844 zu fest am preußischen System, um dies Asyl zu dulden. Es entstand daher der Plan, eine Alliance deutscher und französischer Schriftsteller zu bewirken und in Paris ein Journal zu gründen, das sowohl in den Principien, als in der direct eingreifenden Publicistik völlig frei wäre. Dieser Plan ist gescheitert. Weder ein bestimmter Kern deutscher Schriftsteller, noch eine französische Richtung, die geeignet gewesen wäre zur Vereinigung mit der neusten deutschen Philosophie, hat sich gefunden. Von den „deutsch-französischen Jahrbüchern", die nach diesem Plane unternommen wurden, ist nur ein Heft erschienen, ohne französische Beiträge, aber zum großen Theil in der englisch-französischen Richtung des sogenannten So-

cialismus. Er hat allerdings eine innere Verwandtschaft mit der humanistischen deutschen Philosophie. Er ist praktischer Humanismus, der Humanismus des gemeinen Lebens. Sein Problem ist wesentlich ökonomisch. Er hat die Erde und ihre Güter, die Existenz und ihre Bedingungen, den wirklichen Menschen und seine Wirksamkeit, seine Arbeit, im Auge. Er verachtet die Theologie, die Philosophie und die Politik, da alle drei sich unfähig erwiesen hätten, dem Menschen wirklich, d. h. in seiner ökonomischen und sittlichen Lage zu einer freien Existenz zu verhelfen. Hat die deutsche Kritik sich gegen Theologie und Philosophie gerichtet, so läßt Fourier, der Vater des Socialismus, zwar die theologische Denkweise bestehn, aber er verfolgt die Metaphysiker und nennt die Philosophen die Urheber der Civilisation, der Revolution und aller Störungen in der physischen und moralischen Welt, er schreibt ihnen sogar die Pest und das schlechte Wetter zu; seine Kritik der Civilisation, der unorganisirten und separatistischen Industrie, welcher er die harmonische, naturgemäße Association aller Arbeit entgegensetzt, ist die Grundlage aller spätern

„socialistischen Untersuchungen". Die Quatre mouvements erinnern an „Hegels Phänomenologie", mit der sie merkwürdiger Weise in demselben Jahr erschienen sind. Aber sie fassen den Geist unter einer andern Gestalt, als Hegel. Sie kritisiren und construiren, schildern und prophezeien eine ökonomische, eine industrielle Welt. Sie kritisiren den Menschen der Civilisation und schildern die Menschenwelt einer oder vieler höheren Stufen, in denen die Civilisation aufgehoben sein werde. Der „Communismus" ist eine Consequenz der Fourierschen Association, des Vereins von Arbeitern, er ist die totale Association, die vollkommene Gemeinschaft aller Kräfte, aller Arbeit und aller Producte der Arbeit. Der Communismus ist der consequente Fourierismus nach der Seite der Association.

Es ist offenbar, daß die Emancipation des civilisirten und die Aufklärung des religiösen Menschen im „Humanismus" ihr gemeinschaftliches Princip und in der Glückseligkeit oder der wahrhaft menschlichen Existenz ihren gemeinsamen Zweck haben.

Diese Vereinigung der deutschen und französischen Kritik stellt sich in dem Fragment der „deutsch-fran-

zösischen Jahrbücher" dar. Vielleicht wird diese Publication dazu dienen, die von Fourier angeregte Kritik unserer bürgerlichen Gesellschaft, und seinen Vorschlag zu einer solidarischen Verbindung gegen ihre Uebelstände, wenn auch nicht die Träume seines und der folgenden Systeme, den Deutschen zu empfehlen. Die Kritik der Societät ist eben so berechtigt, als die socialistischen Sekten voreilig und beschränkt sind.

Die Fortsetzung der deutschen Kritik durch die Aufnahme des praktischen Elements der Franzosen und durch die Benutzung der freien Presse des Auslandes war eine logische und historische Nothwendigkeit; sie ist für Deutschland eben so wichtig, als für Frankreich die logische Kritik und Durchbildung Deutschlands. Die Studien und Arbeiten, die aus diesem Drange der Vermittlung und Weiterbildung beider Völker hervorgehn, werden, wenn auch lange verbannt, doch schließlich immer wieder zu dem Herzen Deutschlands zurückströmen, je mehr die Bücher auf der Höhe der Bildung stehn, um so gewisser. Klassische Schriften sind dem Volk nicht zu entreißen, nothwendige Wahrheiten nicht zu verbergen.

Und hierauf kommt es an. Feuerbach hat in sei-

ner kleinen Schrift „Philosophie der Zukunft" die theologische und speculative Philosophie kritisirt und für die Zukunft einen empirischen und gemeinnützigen Charakter der Wissenschaft gefordert. Und in der That, die officielle Wissenschaft und ihre Pflegeschulen, die Universitäten, sind charakterlos geworden. Wie zur Zeit Lessings fällt der Schwerpunkt des neuen Weltsystems außer ihrer beschränkten Sphäre. Von ihnen und ihren bisherigen Formen kann der Fortschritt zu neuen Principien nicht gemacht werden. Denn dieser Fortschritt ist die Erneuerung der ganzen alten Welt selber geworden. Es handelt sich um Erhebung der Religion zur Wissenschaft und des Rechts zur Bildung und Humanität, (es ist nicht zweifelhaft, daß alles Recht durch Sitte ersetzt werden kann, wie denn schon jetzt die humanen Charaktere fast nie in Rechtshändel gerathen) des Staats und seines Gegensatzes, der bürgerlichen Gesellschaft, zu einem allumfassenden und alles durchdringenden Gemeinwesen, das nicht aufhört res-publica zu sein, aber jeden Einzelnen zu seinem Zweck hat, und Organisation der ganzen Gesellschaft und ihrer Functionen ist, endlich um Erhebung

der exclusiven Schulweisheit zu universeller Weltweisheit. Nicht daß die Arbeit des Lebens und der Wissenschaft am Ende wäre, nein, aber ihre alten Organe sind es. Aus ihren Gräbern schaun sie wie Mumien in den Strom neuer Menschen und Ideen, der an ihnen vorüberzieht, den sie nicht hindern, aber gegen den sie durch ihre Haltung protestiren.

Die officielle Literatur giebt uns dasselbe Bild: die ausländische Opposition ist daher eine Lebensbedingung des jetzigen Deutschlands. Sie zeigt sich auch in der populären, der publicistischen und poetischen Form.

11.

Populäre Oppositions-Literatur: Publicistik und politische Poesie.

Das deutsche Bürgerthum hat für den Augenblick die Gewaltstreiche gegen die Befreiung des Geistes nicht empfunden, der Liberalismus der Volksvertreter sie nicht gehindert, im Gegentheil er hat sie ausgeführt; und nicht der gottlose Philosoph, nein, „der arme, geplagte Censor" erscheint ihm als der Mär-

tyrer in diesem Conflict, dessen Schlachtruf und Waffenlärm über den Köpfen der Philisterwelt geisterhaft verhallt. Dagegen sind die Wirkungen der theoretischen Emancipation auf die schöne Literatur und auf den denkenden Theil der Nation schon jetzt unverkennbar und unwiderstehlich. Die Bewegung hat wie die Publicistik und die Zeitungen, so auch die Belletristik, die ein Organ des Zeitgeistes für die Masse ist, ergriffen. Es versteht sich, daß darneben der alte Wust in seiner ganzen Breite forterististirt. Ein Bodensatz unerhörter Unwissenheit und Nichtswürdigkeit bildet die Masse des alten gemeinen Handwerks, denn das ist die Schriftstellerei eines verdungenen Journalismus und verkäuflicher Schöngeisterei. Solche Schriftsteller von Handwerk suchen einen Ruf als Stilisten, um sich dann, welcher Sache es auch sei, möglichst theuer zu verkaufen. Genz und Friedrich Schlegel in Wien, die Hofpoeten und Romantiker in Berlin sind ihre Vorbilder. Aber dieser verderbten Literatur des alten Regiments gegenüber ist jetzt eine Literatur des Volks, eine oppositionelle Literatur von populärem Charakter und eine Poesie, die man vorzugsweise politisch nennt,

entstanden. Die „Vier Fragen" von Jacoby, das „Königliche Wort Friedrich Wilhelms III." und „Preußen im Jahr 1845" von demselben, Walesrode's „unterthänige Reden", Püttmanns „Bürgerbuch", eine meist communistische Sammlung, Heinzens Büreaukratie, selbst Bettinens romantisches „Buch, welches dem Könige gehört", sind Beispiele davon. Die meisten dieser Autoren wurden gerichtlich verfolgt, aber dadurch mußte unter den jetzigen Verhältnissen die Bedeutung ihrer Opposition sich nur erhöhen. Vornehmlich die Lyrik hat diesen Weg eingeschlagen und als politische Poesie, wie einst Beranger unter der Restauration, eine hinreißende Wirkung ausgeübt.

Sobald die Lage der Gegenwart, sowohl durch die Kritik des alten Systems, als durch die Schritte der Gewalt gegen alle Freiheit enthüllt war, wurde der edlere Theil des Volkes von Entrüstung über die entwürdigende politische Lage ergriffen. Es traten Dichter auf, welche die Opposition in allen Formen zu Worte brachten, und der Zug dieser Entrüstung ist so mächtig, daß neuerdings Freiligrath, ein sonst unbefangener Dichter, mit einem förmlichen

„Glaubensbekenntniß" zur Opposition übergetreten ist. Hier ist das Leben, jenseits der Tod und die Vergessenheit. Die Gedichte von Herwegh, Prutz, die Censurflüchtlinge, die Gedichte eines Autodidakten (Keller) im deutschen Taschenbuch von 1845, die Satiren von Heine (Neue Gedichte und das Wintermärchen) und von Hoffmann von Fallersleben — schlagen alle Töne an von dem bacchantischen Jubel über den Anbruch einer neuen Zeit und dem Ruf zu den Waffen für ihre Realisirung bis zu dem Zorn und Spott über den deutschen Philister und seine Leiden. Der Aufschwung war im Anfange allgemein, fast konnte man ihn legitim nennen. Nach dem Zusammensinken des öffentlichen Geistes in die alte Gebundenheit ist nun nur noch die Satire übrig, und mit ihrem Lorbeer sehen wir Heine noch einmal auf die Bühne treten. Herwegh und Prutz haben sich, in Epigrammen der erste, in einer Komödie der zweite, ebenfalls zur Satire hinreißen lassen. Diese Producte sind schwach im Vergleich mit ihrer positiven Lyrik und verschwinden vor dem Heinischen Witz und vor dem Hoffmannschen Humor. Man hat alle diese Dichtungen ver-

boten und die Dichter verfolgt, selbst Herweghs Triumph schlug um: in Folge seines Briefes an den König wurde er aus Preußen, wegen der ein und zwanzig Bogen, die er redigirte, aus Zürich verwiesen, es gelang ihm nicht, sich in die Realität der Prosa zu übersetzen; — man hat Hoffmann seiner Professur entsetzt und Prutz aus Weimar vertrieben, ja, wegen seiner Komödie ihn in Preußen peinlich angeklagt. Aber diese Verfolgungen konnten die Wirkungen dieser Poesieen nicht schwächen, im Gegentheil sowohl die epigrammatisch-ironischen Chansons von Hoffmann, als die liberalen Recitationen von Prutz und die revolutionären Ritornelle und epigrammatischen Hymnen von Herwegh werden darum nur desto eifriger gelesen, gesungen, recitirt und beherzigt. Gegen nichts ist die Gewalt ohnmächtiger, als gegen die Poesie. Die Poesie, welche die Menschen ergreift, ist schon im Herzen der Menschen, sie formt nur den Zeitgeist. Eben so ohnmächtig aber ist die Poesie gegen die Gewalt. Mit dem Blumenstengel ihres Zauberstabes schlägt man keinen Schädel ein. Der Zorn des Dichters ist nur — Poesie, nur Gedanke und sein Spott vollends folgt nur dem Triumphator auf das

Capitol. Die Begeisterung des Dichters gehört dem Künstler, die Satire dem Sklaven, einem Menschen, der sich drein ergiebt, und für den eine übermächtige Realität, und wäre es die der Dummheit selbst, nur im Spiel, nicht im Ernst zu besiegen ist.

Die Gefahr des Staats ist nicht die, daß ein neuer Zeitgeist formirt wird, wie durch die Dichter, auch nicht die, daß er geschaffen wird, wie durch die Verhältnisse und die Denker, die sie erkennen; die Gefahr der Autorität ist ihre Unfähigkeit, den neuen Geist zu befreien und sich seiner zu bedienen, statt ihn von sich zu stoßen und dadurch eine feindliche Autorität sich gegenüber zu stellen.

12.

Kritik des Liberalismus, Socialismus und Humanismus.

Politisch wichtig sind Schriften, wenn sie beweisen, daß die Revolution bereits in den Köpfen der Menschen ist, und wenn die Kühnheit der Publicisten und Dichter ihren Boden und ihren Schutz in einem großen, gleichgesinnten Publicum findet. Phi-

losophisch wichtig kann aber grade ein Werk sein, welches sich erst selbst seinen Boden zu bereiten hat und von gar keiner Masse geschützt und getragen wird. In diesem Falle ist Stirners Schrift „der Einzige und sein Eigenthum", eine Opposition des „Egoismus" gegen den „Liberalismus", der Macht und Geltung des wirklichen Individuums gegen die allgemeinen Mächte, die nur von dem Individuum geschaffen sind, die es aber bisher zu seinen Herren erhoben. „Ihr seid alle unfreiwillige Egoisten, ich bin es mit vollem Bewußtsein, ruft er aus, und ich will euch beweisen, daß ihr nicht besser thun könnt, als es auch zu sein, wenn ihr überhaupt etwas sein wollt. Was wolltet ihr bisher? Die Fremdheit, die euch imponirt wurde, die euch knechtete, den Herrn im Himmel und auf der Erde, in welcher Gestalt er auch auftrat, sei es als absoluter Geist, als absoluter König oder als absoluter Staat, diese Fremdheit wolltet ihr in Eigenheit verwandeln; ist euch dies gelungen? Laßt sehn!"

„Feuerbach in seinem „„Wesen des Christenthums"" hebt die Fremdheit des Gottes auf und weis't in ihm den Menschen nach, er nennt den Menschen

das höchste Wesen. Der Mensch, die Menschheit, der Begriff des Menschen, ist mir eben so jenseitig, eben so fremd, als irgend ein anderes höchstes Wesen. Der wahrhaft wirkliche, aus der gespenstischen Fremdheit befreite Mensch bin ich, dieser empirische, der ich als einziger hier lebe und existire."

Hatte Feuerbach bisher den Ruhm genossen, der gefährlichste Feind der Theologen und der Religion zu sein, so nennt ihn Stirner jetzt selbst einen — „Pfaffen". „Nach Vernichtung des Glaubens, sagt er, wähnt Feuerbach in die sichere Bucht der Liebe einzulaufen. Er lehrt „„das höchste und erste Gesetz muß die Liebe des Menschen zum Menschen sein. Homo homini Deus est — dies ist der oberste praktische Grundsatz — dies der Wendepunkt der Weltgeschichte."" Eigentlich ist aber nur der Gott verändert, der Deus, die Liebe ist geblieben; dort Liebe zum übermenschlichen Gott, hier Liebe zum menschlichen Gott, zum Homo als Deus. Also der Mensch ist mir heilig. Und, fährt Feuerbach fort: „„Alles wahrhaft Menschliche ist mir heilig! Die Ehe ist durch sich selbst heilig, und so ist es mit allen sittlichen Verhältnissen. Heilig ist und sei dir die

Freundschaft, heilig die Ehe, heilig das Eigenthum, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig an und für sich selbst."" Hat man da nicht wieder den Pfaffen? Wer ist sein Gott? Der Mensch! Was das Göttliche? Das Menschliche! So hat sich allerdings das Prädicat ins Subject verwandelt, und statt des Satzes, Gott ist die Liebe, heißt es, die Liebe ist göttlich, statt, Gott ist Mensch geworden, — der Mensch ist Gott geworden u. s. w. Es ist eben nur eine neue Religion. Feuerbach sagt: Alle sittlichen Verhältnisse sind nur da moralische, sie werden nur da mit sittlichem Ernst gepflogen, wo sie durch sich selbst (ohne religiöse Weihe durch den Segen des Priesters) als religiöse gelten. Feuerbachs Satz: die Theologie ist die Anthropologie heißt nur, die Religion muß Ethik sein, die Ethik allein ist Religion."

Indem Feuerbach die Religion aufhebt, kommt er bei der Ethik, dem Reich der Sittlichkeit an, und dieses nimmt er, wie er es findet, er hält es heilig. Statt dessen haben bekanntlich die Socialen das Reich und Regiment der bestehenden Sittlichkeit, die „alte Gesellschaft" und alle ihre Institutionen,

Eigenthum, Ehe, Staat und bürgerlichen Verkehr, unter aller Würde gefunden und rücksichtslos kritisirt. Vornehmlich aber ging diese Kritik darauf hinaus, die Vereinzelung, die Concurrenz der Einzelnen, sodann den Grund aller Separatwirthschaft, das Eigenthum, und endlich den Einzelnen selbst, den Egoisten, den Privatmenschen, gänzlich aufzuheben. Diese Forderungen sind in ihrer ganzen Strenge in der That eben so unmöglich, als die Forderung des Christenthums, die Welt aufzugeben. Der Humanismus erreicht so wenig „das wahre Menschenthum", den wirklichen „Gattungsmenschen", als der Christ ein „Heiliger", ein „Christus" wird; und obgleich der Communismus bereits als Sekte constituirt ist, so sucht er dennoch die absolute, alleinseligmachende Gemeinschaft aller Menschen erst am Ende der Tage, wenn das Dogma der Gütergemeinschaft der einzige Gedanke aller Völker sein wird; selbst das Phalansterium blieb nur ein schöner Traum der Fourierschen Socialisten. Aber den bestehenden Staat, die bestehende Gesellschaft greifen die Fourieristen und Communisten an; den politischen Staat lassen die Fourieristen bei Seite, die Communisten ne-

giren ihn als die Constituirung des „alten Unwesens“; beide aber wollen eine „neue Gesellschaft“, beide gehn auf eine neue, eine „wirkliche Organisation“ aus.

Kein „Staat“, sondern „Gesellschaft“, nicht die „alte Sittlichkeit“, sondern eine „sociale Sittlichkeit“, rufen die Socialen. Keine „Gesellschaft“, ruft Stirner aus, sondern „freie Vereinigung von Egoisten“, keine „Religion“, keine „Sittlichkeit“, keinen „Geist“, kein „herrschendes Gedankenreich“, keinen „Glauben“, das Alles trägt die Fremdheit, das Gespenstische, den Leichengeruch an sich; es war meine Thätigkeit, es war mein Eigenthum, ich nehme es an mich zurück, ich löse es auf in sein Nichts. Wie ich den Glauben durch den Unglauben beendigte, so beendige ich das Denken durch die Gedankenlosigkeit, und wie ich nicht der Mensch, so bin ich eben so wenig der Geist. Mensch, Geist, Denken, Glauben, Sitte sind meine Eigenschaften, ich bin mehr als alle; ich bin der Schöpfer aller Gedanken und der Meister meines Verkehrs. Was kümmert mich die Gesellschaft, wenn ich mich nicht ihrer bedienen oder mich mit andern zu einem Verein vereinigen will. Wie ich mir

das Abbrechen des Denkens durch einen Ruck meiner Glieder, so behalte ich mir die Auflösung des Vereins durch mein Weggehen vor, ich binde mich an nichts, an keine ewige Wahrheit, an kein Gesetz, nicht einmal an meinen eignen Willen von gestern, ich bin heute, was mir heute gefällt zu sein." — Die unverschämteste Willkür als Doctrin!

Aber diese Polemik gegen die allgemeinen Mächte hat die wahre Seite: daß in der That das ganze Reich des Geistes oder die Menschenwelt — Staat, Gesellschaft, Sitte, Gesetz, Sprache, Gedanken, Glauben, Verkehr — nur ein Product, eine „Eigenschaft" des Einzelnen, oder sein Verhalten zu andern ist. Es ist dies Alles sein **„Eigenthum"**, seine Macht, er kann es brauchen und mißbrauchen, schaffen und vernichten nach seiner Kraft und Willkür. Seine Willkür reicht so weit, als seine Kraft. Die ganze bisherige Weltrichtung dagegen opferte den Einzelnen dem Allgemeinen, den Wirklichen seinem Wesen, den Schöpfer seinem Werk. Dem widersetzt sich dieser entschlossene, ganze — kühne **„Egoismus"**.

Beachten wir zuerst sein Recht, nur so können wir ihm Recht widerfahren lassen.

Es ist leicht zu begreifen, daß der Egoismus das Princip aller Thaten immer war und sein wird, am meisten grade da, wo man ihn am eifrigsten verläugnet. Es ist nicht falsch, daß ich mich will, es kommt nur darauf an, daß mein Inhalt des Wollens werth sei; und alle Anstrengung von der größten zur kleinsten hat dies zu erproben. Der Egoismus ist so wahr, wie das Ich, das er will, und so falsch und verfehlt, als diese Existenz nur immer sein kann.

Mit diesem Bewußtsein, das wir andern, die wir doch auch mit dabei sind, ohne Zweifel haben, dürfen wir den Egoisten ungescheut seine Sache führen lassen. Wir könnten seine Rede überhören, wir könnten sie mit einem „Ruck" in den Papierkorb befördern, wir könnten seinen Gedanken, was er uns selbst verrathen hat, „die Gedankenlosigkeit" als Gegengift appliciren — wir könnten ihm zum Trotz Communisten, Christen, Liberale und Humane bleiben; aber wir würden immer nur seinem Ich das unsrige, seinem Egoismus den unsrigen entgegensetzen. Wir würden und wir werden durch unsern

Widerstand ihn die Probe machen lassen, wie viel wie wenig er vermag.

Das System, welches den Menschen zum Princip macht und seine „Rechte", seine „Existenz" und sein „Wesen" ins Auge faßt, beginnt mit der Revolution. Stirner bemerkt: „Der politische Liberalismus will den freien Staat, der sociale die wahre Gesellschaft, der humane den wahren Menschen."

„Der Liberalismus in allen jenen Formen ist nur die Fortsetzung der alten christlichen Geringachtung des Ichs, des leibhaftigen Hansen; der Christ hält sich an meinen Geist, der Liberale an meine Menschlichkeit."

„Der Liberalismus verläuft in folgenden Wandlungen:"

„Der Einzelne **ist** nicht der Mensch, darum gilt seine einzelne Persönlichkeit nichts: also es sei fortan kein persönlicher Wille, keine Willkür, kein Befehl, keine Ordonanz, —; der Staat sei Herr und sein Wille das Gesetz."

„2) Der Einzelne **hat** nichts Menschliches, darum gilt kein Mein und Dein oder Eigenthum, nur die

Gesellschaft (die Gattung, Menschheit) habe Eigenthum."

„3) Da der Einzelne weder Mensch ist, noch Menschliches hat, so soll er überhaupt nichts sein, soll als Egoist mit seinem Egoistischen durch die Kritik vernichtet werden, um **dem** Menschen, „dem nun erst gefundenen", Platz zu machen."

„Der politische Liberalismus oder das Bürgerthum will einen unpersönlichen Herrscher, Gleichheit vor dem Gesetz und dem Staate."

„Der sociale Liberalismus will Gleichheit vor dem höchsten, einzigen Eigenthümer, der Gesellschaft, vor ihr sind alle gleiche — Lumpen."

„Der humane Liberalismus hebt alles Private auf, er bekämpft die „Eigenheit" principiell. Vor dem Menschen sind alle Einzelnen gleiche — Egoisten, Unmenschen. Er ruft uns zu, werde eine neue Creatur, werde — Mensch!"

„Hebt der politische Liberalismus den Eigenwillen auf, so flüchtet dieser ins Eigenthum; hebt der Socialismus das Eigenthum auf, so flüchtet es in die Eigenheit. Der Egoismus also muß bekämpft werden."

Der Egoist aber „empört sich" und erwiedert: „Der Mensch ist ein Spuk und ein Gespenst, er ist der letzte böse Geist, der täuschendste und vertrauteste, der schlimmste Lügner mit ehrlicher Miene, der Vater der Lügen. Ich will nichts von seiner Herrschaft wissen, und sein und haben alles, was ich sein und haben kann, ganz unbekümmert darum, ob es menschlich oder unmenschlich ist, genug, daß es in meiner Macht steht, daß ich es will und vermag." „Recht ist, was mir recht ist."

„Was ist Recht? Staatswille, Staatsgewalt. Der eigne Wille ist verbrecherisch gegen den Staatswillen, die eigne Gewalt Empörung.

Was ist social? Der Wille der Gesellschaft und ihre Dispositionen. Der eigne Wille ist die Auflösung der Gemeinschaft.

Was ist human? Die Gattung, der Mensch. Alles Eigne, Besondre, Private ist unmenschlich."

Der Humanismus, der mit keinem Einzelnen zufrieden ist, findet alle „unmenschlich", — wir sind allzumal Unmenschen vor dem Menschen —, der Socialist, der gegen alle Institutionen der „alten Gesellschaft" ist, findet die ganze Welt „unvernünftig"

Hegel nannte Alles was ist vernünftig. Stirner nennt „jeden wie er ist, vollkommen, die ganze Welt aber wie sie denkt, ein Tollhaus". Wer hat nun Recht? Das Sprichwort sagt, der Lebende hat Recht. Wir wollen also Stirner den Uebelstand, daß er im Tollhause der einzige Gescheidte und doch alle vollkommen sind, wie sie sind, nicht vorrücken, ein jeder Mensch hat seinen Wurm; wir wollen vielmehr zusehn, worin er lebendig ist und, indem er Bewegung in die Geschichte bringt, Recht hat. Die Gattung und das Ideal der Humanen, die richtig organisirte Gesellschaft und die versöhnte, die vollkommene Welt der Socialen ist nicht zu erreichen. Es ist aber auch nicht die Aufgabe des Einzelnen ein Ideal, die Gattung vorzustellen. Schon dadurch, daß er wirklich lebt und wirkt, ist er mehr als die Gattung, mehr als das Ideal und der Begriff, er ist ihre Realität und ihr Werkmeister. „Die Idee, sagt Hegel, ist mehr als der Begriff, sie hat die Existenz vor ihm voraus." Die Existenz des Begriffs ist der Begreifende. Wenn Stirner nun alles Gewicht auf den Einzelnen, den wirklichen, lebendigen Menschen legt, so ist dies richtig. Der Humanismus und Socia-

lismus meint dies ebenfalls zu thun, aber Stirner zeigt, daß sie mit ihrem Allgemeinen, mit der Menschheit und der Gütergemeinschaft dem Einzelnen nicht zu dem Seinigen verhelfen, im Gegentheil ihn um das Seinige und um sich selbst bringen; und diesem ecrasirenden Allgemeinen gegenüber macht er den „empörten Egoisten" geltend.

Ueberall ist der Egoismus die Auflösung aller „Bande", und wenn er wirklich zum Bewußtsein der Einzelnen kommt, so werden sie keine Revolution machen, sie werden sich „empören". Keine Umwälzung und Umgestaltung des Bestehenden und Allgemeinen steht durch die Egoisten bevor; „aber ein großes, stolzes Verbrechen — grollt schon in fernen Donnern". „Die Communisten sagen, die Welt gehört den Arbeitern, der Egoist antwortet, sie gehört dem, der sie zu nehmen weiß. Was hätte man am Gemeingut? Immer doch jeder nur seinen Antheil, mag er ihn erbetteln, wie ein Lump, oder nehmen wie ein Ritter. Was der Communismus will, das ist schon. Die Güter dieser Welt theilt die Staatsgewalt aus und es ist nur nöthig, gut mit ihr zu stehn, um nicht vergessen zu werden. Wer

aber zurückstehn muß, dränge sich vor, wer beraubt wird, „erobere" sich was er braucht. Die Proletarier werden nie zu dem Ihrigen kommen, wenn sie es nicht zu nehmen wissen. Niemandem kann man geben, was er braucht. Nur ich kann wissen, was mir dient. Vertheilung ist das Princip der Lumpengesellschaft; Selbstverwerthung die Hülfe des Egoisten. Nur die Arbeit kann organisirt werden, die jeder kann oder lernen könnte. Die eigne Arbeit, schon des Virtuosen, noch weniger des Künstlers und Denkers kann nicht organisirt werden, sie ist in keine Verfassung zu bringen, ich mache sie, wie ich will und kann."

„Eben so wenig, wie alle Geschäfte und alle Güter, die der sociale Liberalismus octroyirt oder ausgetheilt haben will, kann es die Freiheit werden, die der liberale Politiker zugetheilt haben will. So wäre Preßfreiheit, die gegeben würde, nur Preßerlaubniß, Gedankenfreiheit, die gegeben würde, nur Denkerlaubniß. Meine Presse, meine Gedanken sind erst der Mühe werth, sie aber sind immer in Empörung gegen die bestehenden, mir fremden Gedanken. Was ist die Wahrheit? Die

Wahrheit ist mein Eigenthum, meine Macht, ich selbst, der ich sie hervorbringe. Auch die Geschichte, in welcher sich die Wahrheiten entwickeln, ist mein, mein Genuß, nicht ich ein Instrument der Geschichte. Die Macht der Wahrheiten über mich, ist meine Ohnmacht gegen sie." „Es heißt nicht mehr, die Wahrheit siegt oder die Geschichte; niemals hat die Wahrheit gesiegt, sondern stets war sie mein Mittel, ähnlich dem Schwerte. Die Wahrheit ist todt, ein Leichnam; lebendig ist sie nur, wie meine Lunge, in dem Maße meiner Lebendigkeit. Die Wahrheiten sind Material, wie Kraut und Unkraut, ob Kraut oder Unkraut, darüber liegt die Entscheidung in mir."

Wie entscheidet sich der Kampf der Wahrheiten? „Die Gedanken sind im Recht, in der Gewalt gegen die Gedanken der Regierung, aber im Unrecht, in der Ohnmacht, sobald die Denkenden nichts als Gedanken ins Feld führen — die egoistische Macht stopft den Denkenden den Mund. Erst der Kampf der Egoisten auf beiden Seiten bringt Alles ins Klare."

Man bestreitet nun zwar nicht die Realität des

Egoismus, aber man bestreitet seine Berechtigung, man findet ihn „sündig“ und „unmenschlich“.

„Was die Religion den Sünder nennt, das nennt die Humanität den Egoisten. Aber der Egoist, vor dem die Humanen schaudern, ist so gut ein Spuk, als der Teufel einer ist. Es giebt keinen Sünder und keinen sündigen Egoismus.“

„Geh mir vom Leibe mit deiner Menschenliebe! Schleiche dich hinein, du Menschenfreund, in die „Höhlen des Lasters“, verweile einmal in dem Gewühl der großen Stadt, wirst du nicht überall Sünde und Sünde und wieder Sünde finden? Wirst du nicht jammern über die verderbte Menschheit, nicht klagen über den ungeheuren Egoismus? Wirst du einen Reichen sehn, ohne ihn unbarmherzig und egoistisch zu finden? Du nennst dich vielleicht schon Atheist, aber dem christlichen Gefühle bleibst du treu, daß ein Kameel eher durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher kein Unmensch sei. Wie viele siehst du überhaupt, die du nicht unter die „egoistische Masse“ würfest? Was hat also deine Menschenliebe gefunden? Lauter unliebenswürdige Menschen! Und woher stammen alle? Aus dir, aus deiner Menschen-

liebe! Du hast den Sünder im Kopfe mitgebracht, darum fandest du ihn, darum schobst du ihn überall unter. Nenne die Menschen nicht Sünder, so sind sie's nicht; du allein bist der Schöpfer der Sünder: du, der du die Menschen zu lieben wähnst, du grade wirfst sie in den Koth der Sünde, du grade scheidest sie in Lasterhafte und Tugendhafte, in Menschen und Unmenschen, du grade besudelst sie mit dem Geifer deiner Besessenheit, denn du liebst nicht die Menschen, sondern den Menschen. Ich aber sage dir, du hast nie einen Sünder gesehn, du hast ihn nur — geträumt."

13.

Der Egoismus und die Praxis: Ich und die Welt.

Wie träumen und verbrennen den Sünder nicht mehr, wir schelten den Egoisten keinen Unmenschen, im Gegentheil vor dem Schaffot, welches in unsern Tagen den Verbrecher vernichtet, schaudern wir wie vor dem Scheiterhaufen, auf dem sonst der Sünder geläutert wurde; und wenn die Welt die christlichen und revolutionären Henker verwirft, so giebt auch sie im Grunde schon zu, daß der Fanatismus der Religion

und der Sittlichkeit ein und dasselbe Unrecht an dem Egoisten verübt, den er über seinen Leisten zieht. Es giebt Länder, wo das religiöse Verbrechen sich selbst überlassen und das politische organisirt ist, indem man Einrichtungen getroffen, wie Sitte, Gesetz, Verfassung und Regierung durch die Einzelnen, die Opposition dagegen machen, abgeändert werden; ja, selbst die bürgerlichen Criminalstrafen erkennt man allmälig sogar in Deutschland für einen Rest des alten Sündertraumes und in Frankreich für ein Vermächtniß des tugendhaften Terrorismus. In Nordamerika sind die Quäker so weit gegangen, den Einzelnen ganz zu conserviren und den Verbrecher, wie früher den Teufel aus ihm auszutreiben, indem sie ihn zur Religiosität und bürgerlichen Tugend zu bekehren suchen. Weil sie sich als Ketzer verbrecherisch fühlten, hatten die Quäker einen Widerwillen gegen die Criminalstrafen; aber sie setzten, wie jede Gesammtheit, die nicht untergehn will, thun muß, der Gewalt der Egoisten ihre eigne Gewalt entgegen. Stirner hofft, wie die Kirchenstrafen, so würden auch die Criminalstrafen abgeschafft werden. Ohne Zweifel wird man dahin kommen, die Gewalt des

Einzelnen nicht mehr zu fürchten; nur aus Furcht ist man so grausam, daß man straft, aber nie wird man aufhören, der Gewalt die Gewalt entgegenzusetzen. Mit welcher Bildung dies geschieht, ob mit einer cuäkerischen, einer terroristischen, einer bürgerlichen, einer befangenen oder unbefangenen, nur das ist der Unterschied. Sieht man z. B. in jedem Messerstich die Gefahr jedes Herzens, so wird man den Mörder terroristisch verfolgen; hat man dagegen das Herz, den einzelnen Fall als einen einzelnen zu beurtheilen, so wird man ihn des Aufhebens nicht werth finden; die Gewalt gegen den Friedensbruch wird sich auf ein Minimum beschränken.

Stirner sagt, der „Verbrecher ist der Egoist", das „Verbrechen der eigne Wille gegen den Staatswillen, gegen den allgemeinen Willen, es ist die Gewalt des Einzelnen gegen die Staatsgewalt". Ist die Gewalt des Egoisten eine Verurtheilung des Staats, so ist die Gewalt des Staats gegen den Egoisten — die Kritik des Egoisten.

Der „Egoist" verläßt den gemeinsamen Boden; er sprengt alle Bande, die ihm ein fremder Wille auferlegt, er tritt eben so aus der anerkannten Gedan-

kengemeinschaft heraus; er ist für sich, er ist „einzig", er ist ein Narr.

Wir könnten, wenn er ganz wäre, was er sagt, der „Einzige", nicht mehr mit ihm streiten, ja, nur er existirte und wir nicht. Aber so weit sind wir noch nicht. Was ist er also? Er ist höchstens ein Einzelner, wie ich, sofern er Egoist ist. Was können wir in dieser Form, ich und er, mit einander anfangen? Wir können uns stoßen und Gewalt anthun, wir haben nur das gemeinsam, daß wir beide diese spröden, gänzlich losgelös'ten Einzelnen sind. Aber warum schreibt denn der Egoist sein Buch? Was giebt er sich diese nutzlose Mühe mit der Sprache, den Gedanken und sonstigen Allgemeinheiten? Er wird dadurch nicht was er werden will, der „Einzige", er wird vielmehr Gemeingut. Er vervielfältigt sogar sein Buch, er breitet seine Gedanken über die Andern aus; er wird „transcendent", er hat ein „Gespenst" in die Welt gesetzt, und je mehr „Geist" in seinen Ausführungen sprudelt, um so ärger ist der Kobold, den er zu Wege bringt. Dieser „Einzige" konnte nicht geboren werden, ohne ein Allerweltsmensch zu werden, als er sich, den „Einzigen", vom Stapel

ließ, fuhr er wie ein Tropfen erbarmungslos ins allgemeine Meer.

Daß wir ihn haben, ist schon genug, um ihn zu vernichten, daß wir mit ihm reden können, ist schon seine Widerlegung. Er ist also weder der „Einzige", noch dieser gänzlich losgelös'te und auf sich selbst gestellte Einzelne. Er führt nur die Sache des Einzelnen in einer Welt, wo dieser in der That sich selbst entfremdet und in dem Ocean des Allgemeinen spurlos und bedeutungslos verschwommen und verwaschen ist.

Wäre Deutschland ein Land der Praxis, wo die Einzelnen, so weit sie es vermögen, zur Geltung kommen und sich verwerthen, so würde auch dort der Egoismus so augenscheinlich und so bewußt existiren, daß eine Theorie desselben sehr überflüssig wäre. Wo aber die Einzelnen nur noch theoretisch und auch das nicht einmal nach Herzenslust — sie werden sogleich politische Verbrecher — hervortreten dürfen, da ist der Schrei unsers Egoisten nach Existenz ein Zeichen mehr für den Untergang des alten Geistes. Sein Buch ist ein kühner Morgenruf in dem Lager der schlafenden Theoretiker. Steht auf, handelt, seid ihr

selbst, kommt zu euch und braucht Gewalt, ruft er ihnen zu, denn das Recht ist Gewalt, die Existenz ist Gewalt, und der Egoist, der seinen Kopf aufsetzt, ein — Verbrecher, ein Empörer! — Sein Buch ist allerdings selbst nur Theorie, es hat keine Partheimasse hinter sich, die es bewegen könnte, es bildet auch keine Parthei, es lös't alle auf, die existiren; aber es beendigt eine bedeutende Entwickelungsreihe, den Verlauf der deutschen Philosophie oder die theoretische Bewegung der Deutschen, und während die Publicisten und Dichter die praktische Bewegung der Massen wirklich beginnen, tritt im Egoismus die Philosophie selbst aus dem Kopf ins Herz und ins Blut. Hegel würde sagen „das Allgemeine nimmt sich in den einfachen Entschluß zusammen, sich schlechterdings zur Existenz zu bringen". Es ist nicht das Fichtische allgemeine Ich, es ist der existirende wirkliche Stirner, auf den der Autor es absieht.

Nach dieser Existenz ringt und arbeitet die ganze Generation, welche die Erbschaft Hegels angetreten hat.

Nach ihrem wahren Inhalt — wir haben es ge-

zeigt — ist die Hegelsche Geistesphilosophie Humanismus.

Nach ihrer wahren Methode ist sie Kritik, Auflösung aller Gegensätze und firen Ideen.

Der Dialektik der logischen Kategorieen folgt die Dialektik der realen Kategorieen. Der Forderung des Begriffs „Mensch" folgt der Anspruch des realen Menschen, sich geltend zu machen, und von sich aus die Welt zu gestalten.

Die reale Dialektik ist die Auflösung der geschichtlich constituirten Gegensätze, Protestantismus und Katholicismus, Christenthum und Menschenthum, Reaction und Revolution, und der wirklich im Reich der Sittlichkeit, d. h. der bisherigen Menschheit firirten Ideen: Kirche und Staat, Gesellschaft und Privatwesen, Familie und Individuum, eben so der Religion, Kunst und Philosophie. (Es versteht sich, daß diese Auflösung, wie alle Dialektik, nur eine Metamorphose, nicht eine Vernichtung darstellt. Es giebt keine Vernichtung, sie ist logisch unmöglich: alles Vergehen ist unmittelbar Entstehen; aber die Grausamkeit der realen Dialektik gegen die Existenz ist so wenig zu läugnen, als es für den, der ins Meer

sinkt, ein Trost ist von den Fischen verzehrt und in Fische verwandelt zu werden.) Die geschichtlichen Gegensätze sind verschwindende Begriffe, in den ewigen Functionen der Menschheit verschwinden nur die Existenzen und diese ihre bestimmte Gestalt. Der reale Mensch, sagt Stirner, bin ich, der Einzelne, der — „Egoist".

Der wahre Egoist — und um den handelt es sich doch nun — ist der Einzelne, der sich durchsetzt, sich bewährt; und wie kann er dies? Indem er wieder ein Allgemeines schafft und die Massen auf seine Seite bringt. Das Allgemeine existirt als Mittheilung der Einzelnen an einander. Der Egoismus selbst ist nur der Hunger, die Andern seine Speise. Der Egoist, der Einzelne, der sich ausleben will, kann sich nicht mit dem Wissen begnügen. Sein Wissen ist einsames Verzehren der Welt. Er hat nun zwar die Gedanken der andern Menschen im Kopfe, aber er weiß noch nicht, wie sie ihn aufnehmen werden, wenn er sich ihnen mittheilt. Der gesellige Drang aus dieser Einsamkeit in die Welt ist der praktische Trieb, der Wille. Der Egoist also, der sich durchsetzt, durchdringt in einem doppelten Sinne, nehmend

und gebend, die Masse, die ihm entgegensteht. In dieser Arbeit hebt sich seine Isolirung von selber auf, und er erfährt, daß er mit seiner Gewalt in der Gewalt der Masse ist.

Der Hochmuth, als wäre der Einzelne etwas für sich, ist eine theoretische Täuschung. Die Arbeit des Theoretikers nämlich scheint eine einsame zu sein, sie scheint es, sie ist es nicht, da sie ja immer einen Dialog mit seinen Vorgängern und eine Parlamentsrede an seine Nachfolger vorstellt. Der Praktiker ist dieser Täuschung weniger ausgesetzt; er hat bei seiner Arbeit das Publicum und seinen Widerstand immer vor Augen. Er braucht darum nicht aufzuhören, Egoist zu sein, aber er kann sich darüber nicht täuschen, daß er immer gehalten ist, wenn er seinen Zweck erreichen will, den der Andern zu befördern, am liebsten Einen Zweck für sich und mit ihnen zu verfolgen.

Der Egoismus erzeugt die Praxis, die Praxis die Parthei und die Parthei kritisirt, verwirft oder bewährt den Egoismus.

In einem vorzugsweise wissenschaftlichen und darum unpolitischen und unpartheiischen Lande, wie Deutsch-

land, erzeugt der Schein der Isolirung des Gelehrten eine eben so scheinbare literarische Anarchie oder vielmehr den Fortschritt, der das Ansehn fortdauernder Usurpation hat. Die Arbeit bleibt verborgen und es scheint alle That in dem kahlen Auftreten mit einem neuen Pronunciamento zu liegen. Seit dem Sturz der Hegelschen Alleinherrschaft hat das Publicum diese Meinung. Die Willkür ist allerdings vorhanden, jeder prüft und entscheidet, der will; die Usurpation aber ist eben so sehr nur Schein, als die Isolirung es war, denn kein Pronunciamento faßt und wirkt, welches nicht mit Nothwendigkeit aus der Lage der Sachen hervorgeht. Erst die Annahme des Fortschritts macht ihn zum Fortschritt. In dieser Probe erfährt allerdings der Theoretiker ganz dasselbe Schicksal, wie der Praktiker, nur nicht so augenscheinlich: seine Parthei kommt nie in Masse zum Vorschein, es müßte denn sein, daß sie praktisch würde.

Diese Trennung des Einzelnen von der Masse macht aber einen bedeutenden Unterschied. Sie bringt eine völlige Unsicherheit der Selbstschätzung hervor; der isolirte Mensch verliert sein Gewissen, der losgelös'te Egoist wird haltungslos. Die theore-

tische Willkür, welche niemals die Probe ihrer Berechtigung und Geltung macht, ist daher haltungs- und gewissenlose Dialektik, die alles beweis't, was ihr gut dünkt, sie ist — **Sophistik.**

Stirner proclamirt sie mit dürren Worten. Seine Wahrheit oder seine Macht an den andern zu erproben, davon will er nichts wissen. „Die Wahrheit existirt nur in meinem Kopfe. Woran erkenne ich sie, als an der Ohnmacht, daß ich ihr nichts anhaben kann.“ Und um die „dienstbare Kritik, die immer eine Wahrheit zu ihrem energirenden Mysterium hat“, von der „eignen“ Kritik zu unterscheiden, sagt er: „Der Kritiker dient immer einem Princip; ich aber, wenn ich kritisire, habe nicht einmal mich im Auge, mache mir nur ein Vergnügen, amüsire mich nach meinem Geschmacke. Je nach meinem Bedürfniß zerkaue ich die Sache oder ziehe nur ihren Duft ein.“

Hiemit ist die Willkür der Dialektik proclamirt, die Dialektik, die sich weder an eine Voraussetzung hält, noch einen Erfolg abwartet, die anknüpft, wie sie will, und ausläuft, wie sie will, ihren Standpunkt wählt, bald bei den Königlichen, bald bei den

Republikanern, in Wahrheit aber nirgends ihren Grund hat, als in dem jedesmaligen „Vergnügen und Belieben" des Kritikers. Diese Dialektik ist nicht die erste Arbeit an dem Problem der Geschichte, sie ist zum Spiel des Geistes, zur Frivolität, zur **Sophistik** geworden, eine Erscheinung, welche die Auflösung der deutschen theoretischen Welt darstellt.

Aber die Erklärung der Sophistik ist auch ihre Widerlegung; die Auflösung der theoretischen Welt der Uebergang in die praktische; und kann sich die Sehnsucht der Deutschen nach Verwirklichung ihrer innerlichen jenseitigen Welt deutlicher aussprechen, als darin, daß man all diese Herrlichkeiten zertrümmert und ins Feuer wirft — mit Humor, nur zum Vergnügen? Stirners ganzes Buch athmet diesen Leichtsinn. Es ist darum auch das erste leichte, genießbare und vollkommen für Jedermann geschriebene philosophische Werk.

Die Sophistik, „das Vergnügen des einsamen Wahrheitskauers", ist aufgehoben, wenn seine Opiumsbude erbrochen, der Schwelger ans Tages-

licht gezogen und von der Hitze des reellen Kampfes ergriffen wird. Die prüfende Zeit bringt jedem sein Urtheil, und ob er die Wahrheit der Epoche wirklich erfaßte, das offenbart sein Ausgang, wenn er einen hat. Wer aber wirklich isolirt und ohne Wirkung auf die Welt wäre, dem bliebe zu allen Zeiten das Spiel seines Geistes, das „Kauen oder das Riechen der Sachen" unbenommen, aber wir geben nicht zu, daß Egoisten in dieser Bedeutung existiren, noch viel weniger, daß sie als solche auch nur ein — Buch publiciren könnten. Denn dies wäre doch gewiß ein Hervortreten, ein Versuch der Gewalt über die Menschen, eine Bewährung ihrer selbst, in der sie allgemein würden. Der Egoist, der sich nur theoretisch amüsirt und seiner dialektischen Laune, wie sie über ihn kommt, den Zügel schießen läßt, ist ein Sophist; der Egoist, der sich in der Praxis bewährt und durch die wiederholte Erscheinung den Menschen sein inneres Gesetz zu fühlen giebt, ist ein Charakter. Der Charakter des Sophisten dagegen ist die Charakterlosigkeit, sein Schicksal die Wirkungslosigkeit. Die Berliner Sophisten von beiden Seiten thun Alles mögliche, um die Philoso=

phie in ihr Schicksal zu verwickeln. Wir brauchen Charaktere, ihnen dies zu wehren. Eben so wenig wie der „Einzelne" gegen das Allgemeinwerden, kann sich der „Eigner" vor der „Fremdheit" wahren. Oder sollte Stirner wirklich kein „Princip", keine „energirende Wahrheit" zu seinem Herrn haben? Ist er sich nicht selbst die Wahrheit und ist nicht der Egoismus sein „Princip"?

Er wehrt sich gegen alles Bestimmte, er will die Auflösung permanent, die Thätigkeit nicht stagnirt, das Setzen, nicht das Gesetz, das Erscheinen, nicht die Existenz, das Constituiren, z. E. des Vereins, nicht die Einrichtung, die Constitution. Er wird Stuhl und Tisch zerschlagen, weil sie da sind, aber er wird sich dadurch nur zu einer neuen — Einrichtung nöthigen. Die „Fremdheit" und die todte Bestimmtheit ist nicht in dem Maße los zu werden, daß ich immer alles in mir und in meiner Gewalt habe. Die Producte der Einzelnen, Sitte, Staat und Gesellschaft imponiren sich dem Egoisten, und thun ihm Gewalt an, wie das Revolutionstribunal seinem Gründer Danton, und um das „Transcendente" in seiner aufdringlichsten Gestalt zu fassen: We-

der die Andern wird der „Einzige“ los, noch der „Egoist“ den Zweck, dem er nachjagt. Und wenn es sein „Zweck“, sein „Ideal“, sein „Begriff“ ist, bei sich zu Hause zu sein, nicht sich selbst zu entfremden, so ist dieser Zweck immer ein Jenseitiges, ein Fremdes, ehe er ihn erreicht und erarbeitet hat, und ist er in Einem Felde zum Ziel gekommen, so wird sich ihm sogleich ein neues aufthun, in dem er von Neuem die fremde Welt sich anzueignen hat. Es ist Fanatismus, den Einzelnen durch Confrontation mit seinem Begriff zu vernichten. Es ist Rohheit, ohne Begriff von sich, ohne Ideal und ohne Zweck zu sein.

Die Aufhebung der fremden, der jenseitigen Welt erreicht nicht, wer sich ganz aus der Affaire zieht und „seinem Vergnügen nachgeht“, eben so wenig wer im Traum seines „Wahrheitskauens“ die Welt für ein „Tollhaus nimmt“; sie erreicht nur, wer sich in die Welt stürzt und, indem er sich ins Allgemeine auflös't, sich den andern genießbar macht.

Nicht also mein Egoismus, sondern mein in Thätigkeit aufgelös'ter Egoismus ist die Aufhebung der „Fremdheit“, die mich unaufhörlich zum

Kampf, wie der Hunger zum Verzehren der Speisen, herausfordert. Der Egoismus ist der unbefangene Ausgangspunkt eines jeden Menschen. Wie sollte es auch anders sein! und seltsam genug, daß man diesen Punkt, von dem aus die Welt bewegt wird, angreift! Der praktische Egoismus verwirklicht sich in der Welt; der theoretische die Welt in sich. Der erste ist nichts ohne den letzteren, er aber ist die Probe von ihm. Das „Kauen" der Wahrheit genügt nicht, sie will verdaut und in den gesellig wirksamen Menschen verwandelt sein. Nur wer den Inhalt seiner Zeit verdaut hat, der wird mit Recht und mit Erfolg sich in seiner Zeit verwirklichen. Der Egoismus also ist wahr, je nachdem er ist; und wenn Stirner sagt: „Jeder suche sich zu verwerthen", so schließt dies allerdings Alles ein, denn niemand kann mehr Werth bei andern geltend machen, als er wirklich vorher in sich aufgenommen.

14.

Schluß.

Aus der bisherigen Darstellung ist klar, daß die Bewegung des deutschen Geistes bei einem Wendepunkt angekommen ist, von dem nun eine wirkliche Geschichte beginnen wird. Die theoretische Befreiung ist nirgends in der Welt so gründlich vorhanden und fortdauernd im Werke, als in Deutschland. Die Geburt der wirklichen, der praktischen Freiheit ist der Uebergang ihrer Forderung auf die Masse. Diese Forderung ist das Symptom der verdauten Theorie und ihres Durchbruchs in die Existenz. Erst das Selbstgefühl Aller flößt einer Nation die Haltung ein, welche eine Selbstbeherrschung hervorbringt.

Praktisch liegt Deutschland für den Augenblick noch unter einem harten Druck. Es hat sich, Alles ineinander gerechnet, noch von dem ganzen Mittelalter zu befreien, die Inquisition, die Folter, die Leibeigenschaft, die Hörigkeit, die besessenen und die besorgten Seelen gar nicht ausgenommen. Ist nun aber ein-

mal, wie hier, der Kopf der Gesellschaft im Klaren, so wird jede Noth und jeder Druck eine hinreichende Belehrung für die Masse, die Hand der Gesellschaft. Das alte System zerstört daher sich selbst, indem es durch seine unerbittliche Last die Noth steigert und die Intelligenz ächtet. Das Feuer der Freiheit ist angezündet; es wird von der deutschen Erde verbannt, aber es brennt unterirdisch fort, wenn man es auf der Oberwelt erstickt, und sammelt sich, bis mit einem Erdbeben seine Eruption erfolgt, und die Oberfläche der bisherigen Welt, die es zusammendrückte, verwandelt wird.

Das Ende der theoretischen Befreiung ist die praktische. Die Praxis aber ist nichts anders, als die Bewegung der Massen im Sinne der Theorie, der Herzschlag der ewig jungen Welt.

Briefe.

Inhalt.

1. An die Mannheimer Abendzeitung. Zur Erinnerung an Theodor Echtermeyer.
2. An die New-Yorker Schnellpost.
3. An eine Pariser deutsche Zeitschrift.
4. Aus Karlsbad.
5. Aus Paris.
6. An den Hamburger Telegraphen. Ueber die neueste deutsche Poesie.
7. An einen Leipziger Patrioten.

1.

An die Mannheimer Abendzeitung.

Zur Erinnerung an Theodor Echtermeyer.

Paris, 25. Mai 1844.

Theodor Echtermeyer ist jung gestorben (geb. 12. Aug. 1806, gest. 8. Mai 1844), aber er ist alt genug geworden, um seine Wirksamkeit bedeutend und seine Pläne empfehlungswerth zu machen. Weder was er geleistet, noch was er unvollendet hinterlassen hat, darf mit ihm zu Grabe gehn; seine Freunde werden hierin seinen Glauben an die Unsterblichkeit retten, wenn sie sonst auch den Verlust nur um so schmerzlicher und ernsthafter empfinden, weil sie sichs nicht verbergen, daß es ein Verlust für immer ist. Vor wenigen Monaten schien er noch völlig gesund zu sein; und nun plötzlich überrascht uns die Nachricht von der

Wiederkehr eines alten Uebels, das ihm den Tod brachte.

Solche Nachrichten regen die Erinnerung an gemeinsame Schicksale und Thaten lebhafter auf und diese, scheint es, mir, verdient auch dem Publicum mitgetheilt zu werden. Daß sie frisch niedergeschrieben, wird ihr nicht schädlich sein, und wenn ein Irrthum mit unterläuft, so werden unsre gemeinsamen Freunde ihn berichtigen, jetzt, wo sie sich ohne Zweifel noch lebhaft mit ihm beschäftigen.

Seine geselligen und gemüthlichen Tugenden brachten es mit sich, daß man auf die angenehmste Weise mit seinen früheren Verhältnissen, Freunden, Studien und Thaten bekannt wurde. Er wußte dergleichen auf allgemeine Gesichtspunkte zu beziehen und wies den Zeitlagen in der Geschichte, so wie der Oertlichkeit, aus der ein Mensch hervorgeht, eine große, vielleicht eine zu große Bedeutung zu für seine geistige Richtung und Wirksamkeit. Ueber die jetzt namentlich in Preußen herrschende Parthei pflegte er zu sagen: sie sind alle am Ende des vorigen Jahrhunderts unter dem Einfluß der Reaction gegen die große französische Revolution geboren. In den Frei-

heitskriegen haben sie den Triumph ihres Gestirns erlebt; aber sie sind abgelebt und altersschwach ans Regiment gekommen. Die nächste Generation wird wieder revolutionär sein und nicht durch das Aussterben, sondern durch Besiegung ihrer Gegner zur Herrschaft gelangen. — Die Gegend zwischen dem Taunus und dem Odenwald nannte er poetisch, Sachsen gelehrt, den Norden kritisch disponirt. In der Literaturgeschichte fand er eine Menge Belege zu seiner Ansicht. Er selbst ist ein Sachse und stammt aus Liebenwerda. Man darf nicht sagen, daß er seiner Regel nicht entsprochen habe. Er liebte zu erzählen, daß er als Kind sich langsam entwickelt habe, ja, er legte ein besonderes Gewicht darauf, daß er sich alles mühsam erarbeiten müsse, und Allem, was neu auf ihn eindringe, einen hartnäckigen Widerstand entgegensetze. Nur solche Naturen — er pflegte Hegel dabei anzuführen — kamen dann auch zu einem sichern Besitz der verschiedenen Bildungsstufen, die sie nicht oberflächlich durchliefen, sondern wohnlich für sich einrichteten. Er faßte nicht schwer auf, aber er ließ sich nicht leicht hinreißen und behauptete seine Stellung oft sogar noch hartnäckig, wenn sie offenbar ein ver-

lorner Posten geworden und von allen Seiten überflügelt war. Aber eben dieser Widerstand machte seinen Beitritt zu einer Richtung fruchtbarer, als die Anhängerschaft vieler leicht erregter und leicht herumgewendeter Geister. Er las viel und las mit Kritik, er sprach gern über seine Lectüre und entwickelte in seinen Gesprächen eine Fülle von Gedanken. Was er zu Hause excerpirt und notirt, entdeckt und combinirt hatte, das trug er mit großer Beredtsamkeit auf Spaziergängen seinen Freunden vor. Er war ein peripatetisches Talent; dagegen reizte ihn die Schriftstellerei weniger. In Schulpforta hatte er seine Studien gemacht und war von seinen Genossen wegen seines kritischen und erfinderischen Wesens der Denker genannt worden. Was man damals in Pforta besonders pflegte, die lateinische Eleganz, hatte er sich vollkommen angeeignet. Die Liebhaberei hielt vor, und er verfaßte auch noch später bei Gelegenheit lateinische Distichen von großer Vollendung. Ueberhaupt besaß er viel Sinn für poetische und prosaische Form, ja, er hatte das kritische Talent zu einer solchen Empfindlichkeit ausgebildet, daß er sich selbst, wenn er schrieb, nie genug thun konnte und von den hinrei-

ßendsten Producten großer Meister, namentlich Göthe's, nie so verblendet wurde, daß er die Schwächen übersehn hätte. Gegen die Mathematik war er eingenommen; die griechische Literatur lag ihm ferner. Die Verbindung der lateinischen und der deutschen Welt in der Poesie des Mittelalters hat ihn dagegen fortdauernd aufs Lebhafteste beschäftigt. Auf der Universität Halle vermochte die Juristerei ihn nicht aus seiner gewohnten Lectüre herauszureißen; er theilte seine Zeit zwischen der deutschen Literatur und einem tapfern Jugendleben, in dem er sich zum Anführer eines Corps aufschwang und durch Charakter und Muth auszeichnete. Auf der Berliner Universität vergeistigte sich sein Leben, so wie der Kreis seiner Freunde und der Einfluß seiner Lehrer. Hatte er bisher der romantischen Schule eifrig angehangen und alle ihre Dogmen und Traditionen aufgenommen, so lernte er nun durch Hegel und Stuhr eine freiere Welt kennen. Der Kreis seiner Studiengenossen führte ihn sogar zu einer literarischen Thätigkeit. Er nahm lebhaften Antheil an einem kleinen Blatt, welches damals in Berlin Glück machte, der Staffette. Manche Sonnette, Epigramme, Travestieen und Aufsätze erschienen hier von

ihm, meist pseudonym. Mit Simrock zusammen unternahm er die Herausgabe „der Quellen zum Shakespeare", die Simrock nachher, wie es scheint, allein fortsetzte.

Echtermeyer hatte längere Zeit, als man gewöhnlich pflegt, auf der Universität zugebracht, und je weniger er sich für ein Geschäft abgerichtet — alles Geschäftliche war ihm zuwider —, um so mehr hatte er gelernt. Nun galt es aber sich zu entschließen und den (durch eine Abhandlung über den mythischen Virgil) erworbenen Doctortitel zum Erwerb zu benutzen. Er unterrichtete an dem Gymnasium zu Zeitz, wo sein Vater wohnte und ein humanes heiteres Familienleben ihn fesselte, besonders seit seiner Verlobung mit einer sehr liebenswürdigen und reichen jungen Dame. Dennoch bewog ihn ein Freund, der von Zeitz an das Pädagogium zu Halle berufen war, ihm dorthin zu folgen. Er fühlte sich in eleganter Form und feiner Sitte wohl; aus diesem Grunde hegte er ein Vorurtheil für die Aristokratie. Das aristokratische Institut des Pädagogiums sagte ihm daher anfangs zu, und die Erziehung und conventionelle Vorbildung der Zöglinge gewährte ihm einen willkommenen Boden für

ästhetisch-literarischen Unterricht, wie er sonst auf Gymnasien nicht angebracht sein würde. Die jungen Leute benutzten seine Vorträge eifrig; und wenn auch die Masse nicht immer folgte, so fand er doch einzelne fähigere Köpfe, die ihm ihre ganze Richtung verdanken und sich der Anregung durch ihn immer noch mit enthusiastischer Anerkennung erinnern. Der deutsche Unterricht veranlaßte ihn zu einer Gedichtsammlung für die Schule, die sich weit verbreitete, und seine Studien der lateinischen Poesie und Verskunst zu der Herausgabe einer Palaestra musarum in Verbindung mit seinem Collegen Seyffert, der später das Unternehmen allein fortführte. Er hatte die Gewohnheit, mit großem Eifer Pläne vorzubereiten und die Ausführung ins Werk richten zu helfen, dann aber bei der Arbeit zu ermüden, und auf etwas Neues zu denken, bevor das Alte erledigt war. Alle seine Studien und Unternehmungen sind Aphorismen in diesem Sinne; und eben darum, weil er, wie man sagt, nie fertig wurde, verlangte er die Unsterblichkeit, um sich auszuleben. Bei den Jahrbüchern wiederholte sich später dieselbe Erscheinung. Noch in Halle, als der Musenalmanach, den wir 1840 und

1841 zusammen redigirten, aufhörte, machte er den Plan zu einem literarischen Taschenbuch und eröffnete eine Correspondenz mit mehreren Schriftstellern, die auch ihre Unterstützung zusagten. Aber ihm selbst wuchs seine Arbeit, die das Taschenbuch eröffnen sollte, „die lateinische Poesie des Mittelalters", über den Kopf und aus dem Aufsatz sollte nun ein Buch werden. Darüber aber unterblieb das Taschenbuch und das Buch obendrein.

Unter den Lehrern des Hallischen Pädagogiums befanden sich zu Echtermeyers Zeit Adolph Stahr und Moritz Fleischer, die später als Schriftsteller bekannt wurden, und mit Echtermeyer in vertrautem Verhältniß lebten. Auch wir fanden uns dort zusammen. Die Anstalt ist überhaupt ein Uebergangsaufenthalt für die Mehrzahl der Lehrer. Es sind immer junge Leute daran thätig, die nun eine weitere Bestimmung suchen und deshalb je länger je unzufriedner werden. Sie nannten damals das Pädagogium die Barke und ihre Unzufriedenheit die Barkitis oder Seekrankheit. Echtermeyer wurde nicht von ihr ergriffen. Theils weil er sich vortheilhaft zu verheirathen und so am Orte zu bleiben die Aussicht hatte,

theils weil er von Natur, wie gesagt, einem aristokratischen Zuge nachgab, war er legitim und redete in der Regel dem Vorstande, einem pedantischen Manne, gegen die Empörer das Wort; er führte dafür den Namen Content. Doch änderte sich dies Verhältniß, als ein neuer Vorstand auf seine Thätigkeit weniger Gewicht legte, seine Unterstützung vielmehr augenscheinlich geringer anschlug, als die der gewöhnlichsten Stockphilologen, und als endlich durch den Verlust seiner Frau sein Gleichmuth auch von dieser Seite erschüttert wurde. Er wäre nun gern vom Pädagogium zur Universität gegangen, aber die gesellige und dialogische Form, seine Kenntnisse mitzutheilen, war damals noch nicht das Ideal des Ministeriums, er hatte nicht die nöthigen Bücher geschrieben, und die Förmlichkeiten, mit denen man von vorn anfängt und sich in das Recht, Vorlesungen zu halten, eindisputirt, waren ihm zuwider.

Aus dieser Gemüthsverfassung entsprangen allerlei literarische Pläne. Er hatte schon früher einmal mit Rosenkranz zusammen eine ähnliche Zeitschrift, wie das Morgenblatt, gründen wollen; es kam nun wieder zur Sprache, aber die Zeit hatte eine ernsthaftere

Physiognomie angenommen und der alte Kreis von Kunstfreunden war aus Halle verschwunden. Unsere Freunde hatten uns fast alle verlassen, wir waren mehr als früher auf einander angewiesen und pflegten unsere Studien und Entwürfe täglich zu besprechen. Er ließ sich gern über Kunst, vorzüglich die neue Malerei und die Göthische Periode der Poesie aus. Von der Staffette her hatte er immer noch eine Vorliebe für ein journalistisches Organ, um gelegentliche Studien, auch ohne sie gleich zu Büchern anzuschwellen, fruchtbar zu machen.

Unterdessen verknöcherte die althegelsche Richtung immer mehr und obgleich Echtermeyer damals zu den Orthodoxesten gehörte (er machte sich einmal anheischig, Tag und Stunde der Geburt Christi als eine philosophische Nothwendigkeit zu deduciren), so empörte ihn doch die Tyrannei der Berliner Jahrbücher, die auch den letzten Hegelianer nicht kritisiren lassen wollten, wenn er nur bekannte. Ich schrieb unter diesen Umständen eine Kritik der damaligen Literaturzeitungen und veröffentlichte sie in den „Blättern für literarische Unterhaltung". Echtermeyer freute sich über den Aufsatz. Er kam sogleich zu mir und be-

merkte, es fehlte nur das Positive bei der Sache, daß man es nämlich nun selbst besser machte. Ich antwortete ihm, daß ich vor einer solchen Arbeit alle mögliche Furcht hätte, daß sie nothwendig jeden, der sie unternähme, fortdauernd in Athem erhalten und an den Geschäftstisch fesseln werde. Er machte dagegen geltend, daß unsre Unabhängigkeit uns grade die Verpflichtung auferlege, den Schritt der Befreiung zu thun, den wir für nothwendig erkannt hätten. An Stoff und jungen Kräften werde es gewiß nicht fehlen, denn dieser Tod, der jetzt in der gelehrten Journalistik herrsche, müsse Vielen eben so unerträglich sein, als uns. Endlich, obgleich nicht ohne Besorgniß für das Gelingen, willigte ich ein; wir nahmen den Abdruck der Kritik der Literaturzeitungen, den ich zur Hand hatte, fügten noch einen kurzen Prospect unsers Planes hinzu und sandten beides an Otto Wigand in Leipzig. Wigand übernahm den Verlag unter der Bedingung, daß wir uns, bei Gewinn und Verlust des Unternehmens zur Hälfte betheiligten, wobei es auch die zwei ersten Jahre blieb. Die Sache kam nun in Gang. Echtermeyer wollte die Charakteristik der Universität Halle, eine Kritik der

Leistungen in der deutschen Literaturgeschichte, über Göthe und sein Zeitalter und über die Tradition und Doctrin der Romantik schreiben. Er hatte auch alle diese Themata nicht blos vorbereitet, sondern wirklich auszuführen begonnen, als eine Anschwellung seines linken Arms einen so gefährlichen Charakter zeigte, daß die Amputation nöthig wurde. Dies war im Februar 1838, wo er sich nun in allen seinen Plänen gestört und in der Theilnahme an der Redaction gleich beim Beginn der Arbeit unterbrochen sah. Er verreis'te für den Sommer zu seiner völligen Wiederherstellung nach Nizza, wo er Seebäder nahm. Unterdessen war der sogenannte Leohegelsche Streit ausgebrochen und die ganze Pietistenparthei mit Denuntiationen gegen die Jahrbücher aufgetreten. Sie sahen die Gefahr gleich beim Entstehen, aber Altenstein, der damalige preußische Minister des Unterrichts, folgte ihnen nicht, versicherte vielmehr die Redaction seines Beifalls und wünschte nur die Persönlichkeiten beseitigt. Aber bei der nahen Aussicht auf Altensteins Tod war der politische Sieg des Pietismus nicht zweifelhaft. Die Jahrbücher mußten nothwendig in die Opposition geworfen werden, so wenig

die Hegelianer damals auch daran glaubten. Sie waren das Glück der Legitimität zu lange gewohnt, um diese Wendung nicht unbequem zu finden, ich wartete mit Spannung darauf, wie Echtermeyer bei seiner Rückkehr diese Lage der Sachen aufnehmen würde. Zu meiner Freude erhielt ich einen Brief von ihm aus Süddeutschland, worin er mir von Herzen beistimmte und erklärte, die Reise habe ihn völlig auf die „linke Seite der Hegelschen Schule" geworfen, er kehre mit neuem Muth und entschiedener Oppositionslust zurück. Er schilderte den guten Eindruck der Zeitschrift aufs Publicum, wie er ihn an verschiedenen Orten beobachtet, und versprach uns den besten Erfolg.

Die Basis der damaligen Opposition war das protestantische Princip, aus welchem die freie Wissenschaft folge. Wir zeigten, daß Preußen dieses Princip, wodurch es groß geworden sei, verließe, wir blieben nicht dabei stehn, den Pietismus als den neuen Jesuitismus zu charakterisiren; wir beschlossen überhaupt, „den Protestantismus von der Romantik" zu reinigen" und ein förmliches „Manifest" gegen den

Abfall von seinem Princip zu erlassen. Dies geschah, und „der Begriff der freien Wissenschaft und Kunst" wurde der „Romantik" entgegengesetzt. An diesem Oppositions- und Operationsplan hatte Echtermeyer den entschiedensten Antheil; es war das Aeußerste, was man innerhalb des alten Systems der Hegelschen Philosophie und des Protestantismus thun konnte, und es ist allerdings richtig, daß Echtermeyer diese Basis nicht verlassen, vielmehr fortdauernd gegen Feuerbach, dem ich von Anfang an beistimmte (cf. den Anfang der Anekdota ꝛc.), zu behaupten suchte; aber man ist sehr im Irrthum, wenn man meint, die Hegelsche Form der Opposition würde auf die Länge geduldet worden sein. Sie war nur momentan und in der ersten Ueberraschung möglich. Als Feuerbach 1838 über den Leohegelschen Streit den Aufsatz: „Philosophie und Christenthum" an die Redaction sandte, erlangten wir allerdings darum das Imprimatur nicht, weil dieser Gegensatz deutlicher war, und als wir nun den Feind vornehmer und mystischer „Romantik" nannten, passirten wir zwar die Censur in Leipzig, aber nicht den Zorn in Berlin, er zeigte sich 1841 als die eigentliche Cen-

surschwierigkeit. Man wollte gar keine Opposition, keinen Kampf und kein Leben, vielmehr nur den Tod der lautlosen Monarchie und das Grab des stillen Glaubens. Die Philosophie sollte wie bisher nur die Theorie der Monarchie und die Auslegung des Christenthums sein.

In Hegel ist die Opposition noch verborgen, wir brachten sie zwar zum Vorschein, aber es war immer noch, wenn auch Kritik, doch Hegelsche Kritik; der wahre Ausdruck und die ganze Schärfe des Gegensatzes eines neuen Bewußtsein gegen die alte Welt fehlte uns noch: wir täuschten die Wächter nur darum, weil wir noch zu ihrem Feldlager gehörten. Erst Feuerbachs Kritik, die „Humanismus" und „Christenthum" entgegensetzte, brachte die durchgreifende Lösung des Problems der theoretischen Freiheit. Feuerbach bewies: die theoretische Freiheit ist durch Befreiung vom Katholicismus nicht zu erlangen, sie ist Freiheit von der Religion: der Mensch kann sein wahres Wesen nicht einmal erkennen, so lang er es außer sich sucht. Wie er es erreichen könne — diese Frage war natürlich keine deutsche Aufgabe,

und eine Consequenz der theoretischen Freiheit, bei welcher jene Zeit noch nicht angelangt war.

Aber nicht einmal die Consequenzen der Hegelschen Opposition traten alle hervor. Wir hatten „die romantischen Politiker" bis ans Ende unsers Manifestes verspart, und als Echtermeyer, der diese Parthie, die ihm neu war, unternommen, seine Studien im Pulte liegen ließ und nicht verarbeitete (es ist eine allerliebste Charakteristik Leo's darunter), überholte die Geschichte den ganzen Standpunkt durch „Feuerbachs Wesen des Christenthums" und in praktischer Hinsicht durch die Kritik von Gesellschaft und Staat, die der englisch-französische Socialismus liefert und deren Principien im Allgemeinen schon 1842 die Aufmerksamkeit Deutschlands erregten. Beide Themata, Feuerbachs Kritik und die Demokratie, wurden bekanntlich die Veranlassung zur Unterdrückung der Jahrbücher. Aber die theoretische und praktische Freiheitsfrage, einmal aufgeworfen, läßt sich nicht durch Klugheit bei Seite schieben. Die Gegenparthei zieht die Consequenzen, wenn der verhüllte Angriff es vermeidet, und schon die Kritik der lite-

rarischen Romantik hat den Jahrbüchern die regierende Romantik nie verziehen. Sobald sie die Zügel ergriffen und größere Sorgen beseitigt hatte, fiel der Blitz auf unsere ketzerischen Häupter. Echtermeyer vor diesem Blitzstrahl sicher stellen zu wollen, was seine Freunde unter den Philistern zu ihrer eignen Genugthuung zu versuchen pflegen, heißt seiner Ehre zu nahe treten, und auf den Pfiff hören, eine literarische Freiheit, sei keine politische. Echtermeyer verkannte die Rolle der Philosophie und Literatur keineswegs, er war auch politisch zur Linken übergegangen und erkannte fortdauernd die Nothwendigkeit an, die romantische Politik, deren Kritik er im Wesentlichen niedergeschrieben hatte, noch vor dem Tode des vorigen Königs von Preußen zu enthüllen. Wenn er nicht dazu kam, so war es nur sein gewöhnlicher Fehler, nicht abschließen zu können; und wenn er in der allerletzten Zeit von seinem Republikanismus schwieg und an der Opposition keinen thätigen Antheil mehr nahm, so hat das Gründe, die kein Geheimniß sind, die man ja aber in Deutschland zu ihrer Zeit selbst Kant und Schiller verzieh, warum jetzt nicht ihm? So lange er noch mitredigirte,

kannte er keine Rücksicht der Furcht und schon in Halle dachte er nicht daran, daß wir je wieder zur Versöhnung mit der officiellen Richtung gelangen könnten. Wie er es liebte, weit aussehende Pläne zu machen, so verfiel er damals auf die Idee: „In Dresden die Gründung einer Akademie der freien Wissenschaft zur Vereinigung aller Kräfte der neuen Reformation (denn so nannte er unsre Zeit) zu veranlassen. Jede Zeit habe ihrem Princip einen neuen Brennpunkt, wie die Reformation Wittenberg, erobert, die unsrige müsse es nicht unterlassen. Kein Ort sei dazu geeigneter, als Dresden." War Preußen verloren, so konnte vielleicht in Sachsen die freie Philosophie wieder legitim werden. Die geistige Macht, die nach Preußens innerlichem Abfall vom Protestantismus am Wege lag, zu ergreifen, der „freien Wissenschaft" jetzt, wo sie mehr als je die Welt beherrscht, eine Stätte zu bereiten, durch dasselbe Princip, dessen Verrath Sachsen einst so tief gestürzt hatte, sich wieder zu erheben — war es ein so unmöglicher Gedanke, war es nicht vielmehr eine bloße Consequenz der Geschichte selbst? Wir glaubten einen Augenblick das Beste. Echtermeyer entwarf

ein Memoire, worin er ausführte, „es sei die Aufgabe Sachsens, den Ruhm und die Macht der geistigen Freiheit, die Preußen von sich stieße, sich anzueignen und Thomasius und Fichte's Vertreibung durch eine entschlossene Rückkehr zum Fortschritt wieder gut zu machen". Ich machte aus dem Entwurf, als die Arbeit ins Stocken gerathen wollte, eine Eingabe, und überreichte sie in Dresden dem Minister Carlowitz. Als dieser einige Wochen darauf starb, brachte Lindenau, der sein Departement für die Zwischenzeit übernommen hatte, die Sache ins Gesammtministerium. Der Verlauf war nicht zweifelhaft, obgleich die besseren Köpfe nothwendig von der Wichtigkeit und Wahrheit der Angelegenheit ergriffen werden mußten. Im Ganzen ist Sachsen hinter der preußischen Bildung zurückgeblieben; es konnte jetzt unmöglich mit einem Male die äußersten Consequenzen sich aneignen. Seinen Politikern fehlt der Muth der Existenz, weil ihnen die Einsicht in die Mittel fehlt, wie dazu zu gelangen wäre. Bei alledem sind seit der Julirevolution in Sachsen die politischen Formen humaner, als in Preußen. Der Aufenthalt in Halle wurde für uns immer unangenehmer, besonders seit

dem Scheitern der constitutionellen Bewegung von 1840; und so beschlossen wir, uns nach Sachsen zu wenden.

Echtermeyer ging ein halbes Jahr früher, und diese Trennung der Redaction hatte einen andern Erfolg, als die erste; sie führte seinen völligen Rücktritt herbei. Zufällig ist es, daß die preußische Cabinetsordre gegen die Jahrbücher in diese Zeit fällt. Echtermeyer nahm noch Theil an der Erklärung, die Redaction könne den Druck nicht nach Preußen verlegen, wie es ihr befohlen wurde, weil sie sich nach Dresden übersiedele, eben so an der Veränderung des Titels. Eine principielle Differenz war nicht hervorgetreten, wohl aber eine geschäftliche. Echtermeyer dachte auf neue Unternehmungen, namentlich sein literarisches Taschenbuch, er arbeitete dafür und versäumte die Redaction, sowohl die Correspondenz, als seine Arbeiten. Selbst seine genausten Freunde wandten sich um Antworten auf ihre Briefe zu mir, so Stahr, Fleischer und Stuhr. Das Journal litt allerdings darunter und der Verleger machte dies mit Recht geltend; indessen glaubte Echtermeyer genug

gethan zu haben, wenn er auch nur einen theoretischen Antheil nähme. Als er nun aber nach Dresden vorausgegangen war, fiel auch dieser weg und er sah sich thatsächlich außer Wirksamkeit gesetzt. Aus diesem Grunde trat er zurück. Wir haben indeß später in Dresden immer noch über einzelne Fragen mit einander verhandelt. Vornehmlich wurde nun Feuerbachs Kritik der Religion ein Differenzpunkt. Nach seiner alten Methode des Widerstandes blieb er Hegelianer, ja, er war diesmal mehr als hartnäckig, er hatte die Ungerechtigkeit, das Buch zu verwerfen, ohne es zu lesen. Die Bücher von Bauer las er ebenfalls nicht, und so entging ihm allerdings die Freude an der jüngsten Bewegung der Zeitschrift. Er pflegte zu behaupten, man hätte die Theologie und nun vollends die Politik bei Seite lassen und sich auf die schöne Literatur und unverfängliche Gelehrsamkeit beschränken können, während er doch selbst nur zufällig die Kritik der beiden verfänglichen Gebiete, der Juristerei und Theologie, im Pulte zurückbehalten hatte.

Echtermeyer hatte einen realistischen Zug. Er wollte sogleich die Früchte der Arbeit genießen. Er

suchte daher die Fragen immer so zu fassen, wie sie unmittelbar eine Antwort auf der gegenwärtigen Basis zuließen. Dieser praktische Sinn mit seinem weiten Gesichtskreis, denn er sah weiter, als er unmittelbar wollte, hätte an einer passenden Stelle viel nützen können. Dem Privatmann und Schriftsteller nützt er nichts. Um die Welt durch seine Gedanken zu gewinnen, hat man sich um ihre Launen nicht zu bekümmern. In seinen Gedanken ist nothwendig jeder so kühn, als er es vermag, und was Einer denkt, will er auch sagen. Echtermeyers realistischer und legitimistischer Tic war eine Schranke seiner Entwickelung, über die ihn die Bewegung der Welt schon einmal hinausgerissen hatte, und die er das zweite Mal nur durch die gewaltsamsten Mittel festhielt.

Obgleich er nun allerdings die letzte Wendung der Jahrbücher nicht zu der seinigen machte, so reicht doch schon die allererste, an der er Theil nahm, hin, um ihm die Ehre zu sichern, von den Philistern als Gegner und von den Christen als ein Verlorner betrachtet zu werden. Patroclus wird bei den Griechen begraben werden. Alle seine Versuche, die er nicht

hätte machen sollen, sich mit den Trojanern in der alten Burg des hinfälligen Priamus zu versöhnen, sind daher auch gescheitert, und es ist um so vergeblicher, wenn sie ihn nach seinem Tode für sich reclamiren, da sie ihm sein Leben nie verzeihn werden.

Seine Freunde werden sich seiner Papiere annehmen. Die Ausführungen über Göthe, die romantischen Juristen, die lateinische Poesie im Mittelalter enthalten manche Gedanken und Entdeckungen, die nur einer geschickten Freundeshand bedürfen, um das Andenken des Verstorbenen auf eine eindringlichere Weise zu sichern, als ich es hier vermochte.

Ein schmerzvolles Uebel hat seine Tapferkeit, die der größten Aufgabe würdig gewesen wäre, noch einmal auf eine harte Probe gestellt. Die Zeit ist schlecht, wo ein solcher Mensch für Nichts tapfer ist und für Nichts stirbt; aber wir trösten uns damit, daß er für die Freiheit gelebt hat.

2.

An die Redaction der „deutschen Schnellpost für europäische Zustände, öffentliches und sociales Leben Deutschlands" in New-York.

Meine Herren, Sie beehren uns mit einer Zusendung Ihres Journals, die wir mit bösem Gewissen empfangen. Das Büreau der „deutsch-französischen Jahrbücher" ist aufgehoben, und ohne Zweifel meinten Sie mit Ihrer Addresse nicht diesen oder jenen Schriftsteller, sondern das Institut. Ihre Nummer vom 4. Mai hat mich vollends überzeugt, denn in ihr werfen Sie durch die Hand eines pariser S. die Schriftsteller sämmtlich in „die Flammen des höllischen Pfuhls", versteht sich in effigie, denn in Wahrheit werden Sie uns die elyseischen Felder nicht streitig machen. Meinen verbindlichsten Dank!

Darf ich nun noch einige undankbare Worte hinzufügen? — Ihr Correspondent ist ein sehr unabhängiger Mann. Er ist in seiner Bildung unabhängig, nicht blos von der pariser Schule der Revolution und von der alten und neuen französischen Philosophie, —

er macht es den Schriftstellern der „deutsch-französischen Jahrbücher“ zum Vorwurf, sie hätten, was zeither in den einzelnen Richtungen von Republikanismus, Freigeisterei und Communismus sich kund gab, systematisirt“ —; er hält auch nichts von Hegel und den Hegelianern, nichts von Strauß und den Gegnern des Christenthums in Schwaben, nichts von Bauers antichristlicher Exegese, nichts von Feuerbachs Kritik des Christenthums, nichts endlich von den Deutschen Jahrbüchern und der Rheinischen Zeitung, „die einem Verbot der preußischen und sächsischen Regierung unterlagen“, ja, er hält überhaupt nichts von so gottlosen Schriften, die nach dem Urtheilsspruche des Berliner Gerichtshofes (er meint die Polizei) in einer Papiermühle zerstampft wurden“. Er hat sich nur in der Addresse seines Briefes versehn, der ohne Zweifel ein leitender Artikel für die preußischen Amtsblätter werden sollte. Man darf also nicht behaupten, dieser S. hätte kein „deutsches Gemüth“, keinen Sinn für „Ordnung“, Censur und „deutsche Ehre“, keinen Widerwillen gegen „Freigeisterei“ und jede Art von „Republikanismus“. Die Schriftsteller der „deutsch-französischen

Jahrbücher" oder, wie er den Titel ins Deutsche übersetzt, der „teuto-gallischen Revüe", sind ihm nur „Frevler am Vaterlande und Patriotismus", „an Religion und Christenthum", „am Eigenthum und an der Behaglichkeit", „Ueberläufer ohne nationales Ehrgefühl, ohne Form, ohne Witz, ohne Wissenschaft". — Gestehn wir, dieser S. ist ein positiver S., der Alles mit Einem Schrei des Entsetzens gerettet, der das Capitol entsetzt hat! — Sie sahen seine That in New-York, Sie publicirten sie: ich darf also annehmen, daß Sie dem Theile von Deutschland, welcher durch die Hegelsche Philosophie und gottlose Hegelsche Schriftsteller vertreten wird, nicht sehr geneigt sind; die Parthei der officiellen Religion und Politik dagegen nicht nur für die herrschende, sondern auch für die bessere halten. Warum sollte auch ein nordamerikanischer Republikaner, wenn er ein Deutscher ist, mit den Republikanern, warum ein deutsch-amerikanisches Blatt „für sociales Leben" mit den Socialisten stimmen? Der Deutsche ist „treu", er wird selbst in Nordamerika noch für den König fechten, vor dessen Bilde Deutsche, die von Freiheit sprachen, knieend Abbitte thun mußten; er wird mit nordamerikanischer Preßfreiheit die Censur, die

Verbote, ja das Einstampfen der Bücher und Journale vertheidigen. Was ist diese Treue? Was die Fortsetzung dieser Deutschheit in Amerika? Sprechen Sie es aus, ich habe es zu oft gesagt, ich will an diesem Wort nicht heiser werden.

Aber, meine Herren, Sie wollen nach ihrem Titel „das öffentliche und sociale Leben Deutschlands" beleuchten, und was Sie davon in unserer Revüe finden, dem kehren Sie den Rücken, weil es böse Dinge sind? Wenn man leuchtet, muß man sehn wollen, auch das Unangenehme, auch das Gefährliche, ja selbst das Verderbliche. Viel verderblicher als ein böser Herr ist nun ein verderbtes Volk. Ich habe mir die Mühe genommen, in der „Zeitungsschau" nur Einen Monat lang die gröbsten Kopflosigkeiten, Schmeicheleien und Niederträchtigkeiten der deutschen Zeitungen zu notiren. Wem diese Citate nicht genügen, mit dem — „streiten Götter selbst vergebens". — Sie rechnen ferner ohne Zweifel zur deutschen „Oeffentlichkeit" die deutsche Literatur; und Sie expediren gleich eine Menge Bücher und Journale und ein Dutzend Schriftsteller, deren Werke zum Theil — ich will nur Hegel, Heine, Strauß und Feuerbach citiren

— in der Geschichte des deutschen Geistes Epoche machen, auf das Geschrei einer capitolinischen Wache in den Höllenpfuhl? — Ich glaube, meine Herren, Sie haben sich übereilt, und Ihr correspondirendes S. hätte in dieser Sache seine Kenntnisse und seine Kräfte bedenken sollen.

Ist das „Nationalgefühl" in Deutschland vorhanden, wenn ein S. in Paris ausruft: „ich bin Patriot!"? — Ist Deutschland „eine Nation", wenn ein S. es findet? — Ist „die Religion kein Wahn, ist das Christenthum wahr", weil S. daran glaubt und weil sogar alle Menschen, die nicht Heiden, Juden, Muhamedaner und Philosophen sind, es auch thun? Ist endlich „das Eigenthum und die Behaglichkeit" eine Wahrheit, weil S. sie proclamirt und das Gesetz sie beschützt? — Alle Menschen, welche kein Eigenthum besitzen und in „unserm friedlichen, behaglichen Zeitalter" sich unbehaglich fühlen, werden die letzte Frage nicht überflüssig finden; und da Sie, meine Herren, als Demokraten auf die Majoritäten einiges Gewicht legen, so werden auch Sie bedenklich werden.

Lassen Sie diese Disposition nicht ungenutzt vor-

übergehn, und sollten Sie dadurch in der „Behaglichkeit unsers Zeitalters“ gestört werden. Wir haben Ihnen Thatsachen citirt; Sie warfen das Buch von Sich. Sind die Thatsachen die Schuld des Anklägers oder des Thäters? Wir haben namentlich die Deutschen überall redend eingeführt, Sie Selbst lieferten durch das Wiener Conferenzprotokoll vom 12. Juni 1834 einen Beitrag; und nun strafen Sie den Ankläger, weil er die Verbrechen in den Mund nimmt, die der Schuldige verübt hat? Oder wollten Sie mit dem Protokoll vom 12. Juni 1834 die deutsche Freiheit beweisen?

Es wäre wohl der Mühe werth, die deutsche Nation und ihren Patriotismus, die Religion und sogar das Eigenthum mit der Diogeneslaterne Ihrer demokratischen Preßfreiheit (aber was nutzt dem Blinden die Laterne?) in Augenschein zu nehmen.

Hat sich etwa Amerika nicht darüber zu beklagen, daß dort mehr, wie hier, das Eigenthum den Menschen beherrscht? Die socialistische Schule fragt, wer soll herrschen? Und sie antwortet: der Mensch. Wer beherrscht werden? Die Dinge. Die Beherrschung der Dinge nennt sie Arbeit, die Direction der

Arbeit Vernunft, die Leitung der Vernunft Bildung. (Allerdings wird auch der Mensch und die Gesellschaft ein Gegenstand der Arbeit, aber nicht, wie die Sachen, als Mittel, sondern als der Zweck.) Durch die „Organisation der Arbeit" in diesem Sinne wird die Gesellschaft organisirt, aber nun nicht mehr im Namen des Eigenthums, sondern im Namen des Menschen. Es giebt alsdann keinen Menschen mehr, der einem fremden Zweck diente; — die Socialisten wollen die Sklaverei aufheben. Es ist nicht möglich, sagen Sie? — Es ist logisch, es ist nothwendig, es ist Resultat der Geschichte, antworten Ihnen die Socialisten. Und Sie werden gestehn, daß die Geschichte, die Logik und die Noth drei Dinge sind, die Eisen brechen. Das Sprichwort meint, Noth allein sei es im Stande. Diese Frage ist mit dem Blindekuhspiel der „Behaglichkeit" nicht zu beseitigen; und Sie würden Sich weniger geirrt haben, wenn Sie die Aufsätze der Jahrbücher und die Schriften der Engländer und Franzosen darüber verglichen hätten. Sie wollten nicht sehn; Sie wollten „glücklich und behaglich" sein.

Noch weniger Zweifel hegen Sie über unser frevel-

haftes Verfahren mit der Religion. Sie bedachten nicht, wie das religiöse System mit der modernen Sklaverei zusammenhängt. Die Religion ist eingestandener Maßen das System einer Welt, aus welcher der Mensch Erlösung hofft und wünscht. Sie ist der Seufzer des Armen, des Unterdrückten. In Deutschland wurde dieser Seufzer permanent erklärt und aus der Religion ein politisches System gemacht, welches hinterher auch die Philosophie als richtig zu beweisen gesucht hat. Das deutsche System sagt: „Der Mensch ist Sklav und seine Erlösung der Tod; der Tod aber ist die Seligkeit, der Himmel selbst; sein verdrießliches Aussehn ist nur Scherz." Da Sie Sich nun für Deutschland interessiren, sollte es nicht der Mühe werth sein, die Kritik dieses Systems, die in Deutschland durch nichtreligiöse Schriftsteller vorgenommen wurde und viel gründlicher, als im 18. Jahrhundert, ausgefallen ist, näher in Betracht zu ziehn, als es in Ihrer Correspondenz aus Paris und in der Stampfmühle der Berliner Polizei geschehen konnte? Deutschland hat sich damit befaßt, es hat seine ganze christliche Vergangenheit revidirt, und es giebt jetzt in Deutschland so viel religionsfreie Gedanken, daß nicht

mehr alle Köpfe, die sie hegen, eingestampft werden können. Sie fragen erschrocken, was wird aus uns armen Deutschen, wenn wir keine Religion haben? Sie werden freie und vernünftige Menschen, denen die Probleme der Glückseligkeit gesellige, die des Wissens gelehrte Aufgaben sind und deren Sitten darum nicht schlechter sein werden, weil ihre Gedanken klarer sind. Aber Sie wollen nicht klar sehen, Sie sind gegen die „Freigeisterei“. — Lassen Sie Sich einen Censor aus dem Berliner Consistorium kommen, aber lassen Sie ihn nicht mitschreiben, er könnte ein Hegelianer sein. —

Sie wollen vielmehr „die deutsche Nation und das deutsche Nationalgefühl“ mit dem alten System der Religion und Politik. Denken Sie, daß man sich in Deutschland für die Augsburgische Confession und für die Wiener Bundesacte mit dem Anhange des Protokolls vom 12. Juni 1834 begeistern könne? und scheinen Ihnen diese Documente, die übrigens ihre Wirkung gethan haben, dazu geeignet, eine „deutsche Nation“, eine „gemeinschaftliche Mutter“, an deren Magna Charta ein „Hochverrath“ möglich wäre, zu constituiren? Wenn es möglich ist, so wissen Sie

doch wohl, wer ihn begangen hat. Die Patrioten haben keine Ursache, auf den deutschen Staat, auf die Urkunden und auf die Ausführung seiner Freiheit stolz zu sein. Und wenn sie sich auf das jetzige Vaterland nicht berufen können (denn die deutschen Gesetze und Systeme haben alle Deutsche zu verantworten, nicht blos ihre anderthalb Minister); wofür schwärmen sie denn? Für das künftige Vaterland? Aber, meine Herren, das wäre ja das revolutionirte; denn Sie werden Sich doch nicht vorstellen, daß die Herren der Deutschen sich eines guten Morgens in Frankfurt versammeln und ihre Fahnen freiwillig an das deutsche Volk ausliefern? Sein Sie Patrioten für welchen Staat sie wollen, aber bedenken Sie, wer Patriot sein will, ohne Staat und ohne Freiheit — dem spukt es im Oberstübchen, und er wäre ein Hochverräther an seinem bestimmten Staat, wenn er nicht wie jener Narr wäre, dem in seinem Wahnsinn alle Schiffe der Athenienser gehörten. Glücklich wer so reich ist; — aber was nutzt ihm die Laterne der freien Presse? Gebt ihm einen Gensd'armen mit, der ihm zeigt, wo er zu Hause gehört.

Endlich den Patriotismus selbst, der das Vater-

land schaffen will durch „den gemäßigten Fortschritt“, den „stellen wir auf das Schamloseste blos“, rufen Sie uns zu. Zeigen Sie mir diesen Schöpfer, und ich werde mich sehr für seine Pläne interessiren; aber vergessen Sie nicht, daß der schaffende Lingam nicht allmälig procedirt, im Gegentheil zur Schöpfung der überspanntesten Turgescenz, der unmäßigsten Leidenschaft, der Gewalt gegen die „gemeinsame Mutter“ nöthig hat. — Doch geben wir die Schöpfung des deutschen Staats mit den schlaffen Segeln des „gemäßigten Fortschritts“ zu. Wenn Sie die deutsche Freiheit erreicht haben, so werden Sie immer nur bei der menschlichen angelangt sein; wozu also das arme Beiwort, wenn Sie das Hauptwort haben, dieses Zauberwort, das alle Dummköpfe mit Griechenschädeln versorgt, denn leider werden die Barbaren nicht frei werden. Ich würde selbst patriotisch sein gegen die Barbaren, die unsre Einheit zerstören, die unsre Gedanken einstampfen, unsre Journale und ihre Pressen zerreißen, unsre Meetings zersprengen; aber ich würde freundlich gegen alle Völker gesinnt sein, bei denen die Freiheit ein Asyl fände, ich würde keinen andern Hochverrath kennen, als den an unsrer gemein-

samen Freiheit. — Wem liegt dies Gefühl näher, als dem Deutschen, der in der nordamerikanischen Republik freigeworden ist? Und die Presse des freien Nordamerika's wird benutzt, um einen Apologeten jeder Unterjochung zu Worte zu bringen — der Unterjochung unter alle Stichworte des officiellen Deutschlands: „Christenthum, Patriotismus, deutsche Ehre, deutsches Gemüth, deutsche Treue", wie sie das Protokoll vom 12. Juni, Maßmann und die guten Preußen nur immer im Munde führen? Wehe über Amerika, wenn es die Freiheit nicht anders versteht, als unsre Despoten und ihre Schleppenträger! Wo hatten Sie Ihre Augen, als Sie diesen Borussen für einen Griechen ansahn?

Und nun noch ein Wort über Ihre Zuthat. Sie haben Sich hinreißen lassen, meine Herren, in dem Ausdruck: „der Untergang der Jahrbücher erinnert mich an den Untergang Polens" eine Unbescheidenheit zu finden. Sie sind Demokraten und Sie denken, ich hätte die Jahrbücher gemacht? Sie sind in Deutschland erschienen, diese Jahrbücher, aber sie waren ein demokratisches Institut, lediglich dazu bestimmt, „die Entwickelung des deutschen Geistes mitzumachen,

die Fortschritte aufzunehmen und darzustellen". Sie haben es notorischer Weise gethan. Wenn sie nun untergingen, was hatte die Gewalt in ihnen zertreten? Die deutsche, d. h. die theoretische und kritische Geistesentwickelung in dieser öffentlichen bewußten Form. Und das soll an das Zertreten einer Volksgeschichte nicht einmal erinnern? Oder ist Ihnen, den Patrioten, nun plötzlich Polen theurer, als die deutsche Freiheit, die einzige, die Deutschland bisher besaß, die theoretische? Geben Sie zu, meine Herren, dieser Hochmuth ist nur der Ausdruck einer Thatsache, deren Anerkennung wir nicht bei den Huronen, aber bei der Geschichte in Antrag bringen. Und wenn Sie nun, als „Männer der politischen Praxis", wünschen, Deutschland möge sich in Zukunft revolutionär, statt kritisch, praktisch statt theoretisch befreien, so ist das vielleicht ein Fortschritt; es bleibt aber zweifelhaft, ob diese Befreiung ohne jene unterdrückte eine reelle sein würde, und auch das ist eine Analogie mit dem Untergange Polens. Denn auch die Polen werden nicht frei sein, wenn sie von den Russen befreit sind, dann müssen sie sich erst von sich selbst, von den dicken Schädeln ihrer Pfaffen, von der Verblendung ihres Adels und von

der Verwahrlosung ihres Pöbels befrein. — Und die Deutschen, wenn sie ihre Revolution gemacht hätten? — würden nur noch einmal, wie nach den Freiheitskriegen, die Frage zu beantworten haben, ob sie *wissen*, was Freiheit ist. *Die Theorie ist der Anfang und das Ende aller Freiheit.*

Sie sehn, meine Herren, wie menschlich wir enden, und wie wenig wir „heute 1793 an der Tagesordnung und Robespierre auf der Höhe glauben". Die Höhe ist heute nicht der Fanatismus, nicht der Patriotismus, nicht der Rigorismus und nicht die Ascese des Berges, sondern die Humanität und ihre Probleme. Die deutsche Philosophie kehrt nicht zu Robespierre und Rousseau, nicht zu Voltaire und Diderot zurück; aber nur in ihr ist Deutschland weiter, als Frankreich 1789 und 93. Die Acten liegen vor; und wenn Sie Sich bei näherer Einsicht derselben, wie ich hoffe, überzeugen, daß die deutsche Philosophie und die Schriftsteller, welche aus ihr hervorgegangen, eine nicht ganz verächtliche Existenz des deutschen Geistes und seiner Oeffentlichkeit bilden; so werden Sie künftig entschiedene Gegner ihrer Unterdrücker und gerechtere Zu-

schauer ihrer Thaten sein, als Sie es in Ihrem Blatte vom 4. Mai waren.

Darauf hin auf Wiedersehn!

Paris, den 10. Juni 1844.

Arnold Ruge.

3.

Offene Antwort

an den Redacteur einer pariser deutschen Zeitschrift auf seinen „offenen Brief" an mich.

Wie viel, mein Herr Redacteur, bürden Sie mir auf, und wie viel mehr noch sich selber! Sie unterzeichnen Sich „ein einfacher Naturmensch", Sie haben Rousseau ernsthaft genommen, und plötzlich wollen Sie nun alle Geheimnisse der gelehrten, civilisirten und humanisirten Welt wissen, und mich, so unvorbereitet ich bin, rufen Sie zu diesem Zweck auf den Lehrstuhl aller dieser Mysterien auf einmal? Haben Sie überlegt, was wir beide dabei wagen? Doch Sie wollen es, und ich, muß ich nicht Rede stehn, da Sie Gewalt brauchen?

Sie finden, und vielleicht mit Recht, es war nur

die Schuld unserer philosophischen Ungeschicklichkeit, daß wir die „sächsischen Volksvertreter", ja, daß wir das „deutsche Volk" nicht gewonnen. Das ist nun versäumt. Aber Sie verlieren den Muth nicht; Sie hoffen, ein Briefwechsel zwischen uns, den Gescheiterten, und Ihnen, dem noch nicht Gescheiterten, könne zur „endlichen Ergründung der Wahrheit führen". Das ist schön! Sie denken, wie Alexander, die Wahrheit brauche nur publicirt zu werden, um die Welt in Besitz zu nehmen. Er schrieb an Aristoteles: „Und nun hast du, Treuloser, aller Welt verrathen, was unser Geheimniß bleiben sollte?" Sie wissen die Antwort: — „Gesagt ist es wohl, aber sei unbesorgt, es bleibt nach wie vor so gut als ungesagt;" — und Sie blieben bei Ihrem Glauben! Auch ich wünschte, Alexander hätte Recht. Immer hab' ich mich geärgert über Göthe's ironisches Lob:

„Er hoffte, daß es wirke, wachse, fromme,
Und daß der Tag des Edlen endlich komme."

und über den Anfang des Faust:

„Bilde mir nicht ein, ich könne was lehren,
Die Menschen zu bessern und zu bekehren."

Diese Aristokraten! Aber ich will Ihnen sagen,

womit ich mich über Göthe und Aristoteles, über „die sächsischen Volksvertreter", ja sogar über Ihre Kälte gegen die Philosophie tröste. Es giebt doch eine Propaganda; und Göthe und Aristoteles, alle beide glauben daran. Göthe publicirte seine Gedichte; so weit ging seine Schwachheit gegen die Masse, und sie hat mehr Erfolg gehabt, als seine Sprödigkeit. Aristoteles bekennt an einem andern Orte: „immer urtheile die Masse am richtigsten." Und damit keine Autorität fehle, sagt der Christengott bei Göthe: „Der Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt," das heißt doch, der dumme Instinkt des großen Publicums ist keine schlechte Kritik. Ja, die Götter sind immer Demagogen gewesen, nie wählten sie ihre Miliz unter den Philosophen, immer unter den Dummen. Was war der Erfolg? Sie haben die Welt beherrscht. Wenn die Klugen uns beistimmen, so müssen wir bedenklich werden, sie wollen auf unsre Schultern steigen; wenn die Dummen es thun, so haben wir gewonnen. — Götter und Menschen sind einig; was halten wir uns noch dabei auf? Es giebt eine Propaganda, ein „Vorwärts", wenn Sie wollen.

Die erste Schwierigkeit ist nun gehoben. Da stoße ich auf eine zweite, die größer ist. Es ist Ihr „Wunsch". Sie ermahnen mich zur „Mäßigung". „Mißmuth, Erbitterung über die Kälte des Publicums hätten uns das Volk vollends entfremdet." Ich rede nur von meiner speciellen Schuld. Schien es bei der ersten Schwierigkeit am Volk zu liegen, so liegt es jetzt an mir, an meiner Galle, an meinem bösen Temperament. Wenn es wahr ist, was soll ich mit mir anfangen? Aber ich glaube, es ist nicht wahr! und ich bin so glücklich, daß es sich hier nicht um einen organischen Fehler meiner Person, sondern um einen öffentlichen Bruch unverträglicher Mächte handelt. Die „sächsischen Volksvertreter", welche die Unterdrückung selbst der censirten Gottlosigkeit billigten, und der Minister, der sie anordnete, waren eben so unmäßig in ihrem System, als die Schriftsteller in der Veröffentlichung von Principien, auf denen Sachsen nicht gegründet ist. „Man hätte noch lange fortfahren können, sagte mir ein kluger Freund, es war nicht nöthig, so deutlich zu werden und das Kind mit dem Bade zu verschütten." Er hatte Recht. Wenn man so schreibt, daß es niemand merkt, wo man hinaus

will, so wird man weder die Minister, noch die Volksvertreter zu Gegnern haben. Aber die Unmäßigkeit, sich verständlich zu machen, kann der Schriftsteller nicht ablegen, ohne sich das Publicum noch ärger, als durch die deutlichsten Grobheiten zu entfremden. Mit den Grobheiten hat es übrigens seine Bewandtniß. Jeder nimmt sich aus, wenn man alle schilt, und denkt sich sogleich unter die Reformisten. Diese Fiction ist die angenehmste Sinnesänderung, und sie ist zu allen Zeiten mit dem besten Erfolge veranlaßt worden.

Paul Louis Courrier sagt den Franzosen der Restauration: „Ihr seid unglücklich, wenn ihr nicht dienen könnt, ihr seid ein Volk von Bedienten!" Und als man Helvetius wegen seines Buches über den Geist verfolgte, schrieb ihm Voltaire:

„Votre livre est dicté par la saine raison;
Partez vite, et quittez la France."

Sie werden nicht sagen, dies wären Schmeicheleien. Die Franzosen haben darauf geantwortet mit der Vertreibung der Bourbons und mit der Freiheit der Presse. Und wie viel Grobheit, wie viel Zorn, wie viel Erbitterung, wie viel Wuth können erst die Deutschen ertragen! Börne hat das ganze Alphabet durchgescholten,

man lies't ihn jetzt von vorne, und hat den „Franzosenfresser" neu aufgelegt. Börne wird nicht eher veralten, als bis ihm die Deutschen so geantwortet, wie die Franzosen ihren Tadlern. Börne muß so lange fortgesetzt werden, bis die Wahrheit keine Grobheit, und die Deutlichkeit keine Unmäßigkeit mehr ist. Ihr Wunsch, die Vorwürfe zu entfernen, ist vortrefflich; um ihn zu erfüllen, wenden Sie Sich aber mit Unrecht an mich: reformiren Sie den Sumpf, der diese Pflanzen erzeugt, und Sie sind am Ziel. Wenn Sie dies aber mit der Feder thun wollen, so werden Sie nicht leicht eine wirksamere finden, als die stählerne Feder des edlen Börne. Schimpfen Sie, aber schimpfen Sie klassisch, es ist das letzte Mittel, um den Schimpf zu entfernen.

Vielleicht aber ist die Zeit des Pamphlets noch nicht gekommen. Offenbar spielen in diesem Augenblick die Doctrinen eine größere Rolle, als die Leidenschaften, die Leiden eine größere, als die Empörung über die Uebelthäter; man sieht die Quellen der menschlichen Verwahrlosung in den Verhältnissen, nicht in den Einzelnen. Und dies führt mich auf den wichtigsten Theil Ihres offenen Briefes vom 22. Juni, auf Ihre „Bitte".

Sie bitten (denn „wünschen“ darf ich wegen Ihrer Eintheilung nicht sagen) zweierlei. Zuerst soll ich Ihre Zweifel heben, die Sie aussprechen, und dann Ihnen sagen, „was an die Stelle des Bestehenden zu setzen wäre“. Und es ist nicht zu verkennen, daß Sie die letzte Frage mit Allen, die sie thun, für eine solche halten, wie sie der Kaiser dem Abt von St. Gallen aufgab. Hans Bendir, der gemeine Mann, wird sie diesmal vielleicht ernsthaft beantworten.

Zuerst, Ihre Zweifel, ob die neue Philosophie in Deutschland gewirkt, ob sie nicht noch deutlicher hätte werden können, als sie geworden ist, haben wir schon berührt. Setzen wir noch hinzu: Wenn eine Philosophie ganz deutlich werden will, so muß sie ganz frei sein. Die Zeit der Auswanderung aus den alten Verhältnissen kommt mit unerbittlicher Nothwendigkeit heran. Denn die alten Verhältnisse ertragen keine neuen Principien. In der Schweiz, in Kehl, in Holland, in England, in Berlin sind die wichtigsten Werke der französischen Aufklärung gedruckt worden. In Frankreich wurde das System der Natur, das 1770 in London erschienen war, auf Befehl des Parlaments verbrannt, und die Anklageacte sagt: „Man

müsse der Kühnheit der Philosophie, die nichts Bestehendes heilig hielte, eine Grenze setzen. Das Gift dränge nicht nur in die Herzen der Gebildeten, es hätte seinen Weg gefunden zu den Putztischen der Damen, ja zu den Hütten der Armuth. Und sei der Arme früher elend und gläubig gewesen, so habe man ihm jetzt das Elend gelassen und die Hoffnung entrissen. Frankreich laufe Gefahr den Ruhm des reinsten Christenthums, den es so viele Jahrhunderte bewahrt, zu verlieren; es sei in den Händen einer haltungslosen, trostlosen Philosophensekte, die alle Fundamente der Gesellschaft untergraben würde, wenn das Parlament nicht mit einer heilsamen Strenge dem Uebel ein Ziel setzte." Wollen Sie Sich die Mühe nehmen, die „Leipziger Zeitung", Januar 1843, nachzulesen, so werden Sie denselben Inhalt, nur schlechter stilisirt, weil ein kleiner Staat natürlich keine großen Stilisten hat, wiederfinden. Die wirklich freien Werke der deutschen Aufklärung können nicht mehr in Deutschland gedruckt, kaum können sie dort gedacht, aber desto besser können sie dort gelesen und verstanden werden. Wer versteht sich am besten auf die Töne der Freiheit? Wer in Ketten ist. Wer am besten auf den Druck der Ge-

fangenschaft? Wer ihr entronnen ist. Die Vertreibung der freien Literatur aus Deutschland ist kein Beweis ihrer Wirkungslosigkeit. Jetzt erst beginnt ihre Stärke, weil ihre Wahrheit und Deutlichkeit. Nach den Verhältnissen sich einrichten heißt lügen, so lange die Verhältnisse nicht nach der Wahrheit eingerichtet sind.

Wenn Sie fragen, was an die Stelle des Bestehenden gesetzt werden soll, so besteht ja die Kritik ebenfalls. Sie täuschen Sich über das Positive. Jede Kritik ist positiv, wenn sie nicht gewissenlos und leer, wenn sie also wirklich Kritik ist. Sie ponirt ein Princip, sie macht ein Bewußtsein geltend, welches schon existirt, und nicht nur im Kopfe des Kritisirenden, sondern auf dem Grunde seines Gegenstandes existirt. Was ist nöthig, um den Staat, die Religion, die Philosophie, die bürgerliche Gesellschaft zu verändern, als sie zu kritisiren und die Menschen mit der Kritik zu gewinnen? Ist die Kritik der alten Philosophie nicht unmittelbar eine neue? Ist die Aufhebung der Mängel, an denen die bürgerliche Gesellschaft leidet, nicht unmittelbar die vermenschlichte Gesellschaft? Kritisiren heißt die Mängel der Sache

signalisiren aus der Kenntniß der **wahren** Natur der Sache. Die Kritik führt die Sache zu ihrer wahren Natur zurück. Da der Staat die jetzige Organisation der Gesellschaft ist, so ist die Kritik der alten Gesellschaft zugleich Kritik des Staats; und indem das Princip einer neuen Organisation ausgesprochen wird, geschieht weiter nichts, als es sucht sich ein neues Bewußtsein an die Stelle des alten in die Köpfe der Menschen zu setzen. Wollen Sie das neue weniger positiv nennen, als das alte? Es ist kein Grund vorhanden. Die Sachsen sind nicht positiver, als Karl der Große, der sie bekehrt, und die jetzigen Sachsen, die sich nicht von Christen zu Menschen bekehren wollen, sind nicht positiver, als die Philosophen, die es vergeblich versucht haben. Das Positive in allen menschlichen Dingen ist die menschliche Natur. Ihre Entwickelung erzeugt neue Einrichtungen. Aber Sie wollen nicht diese Wahrheit, sondern Sie wollen die neue **Einrichtung** kennen lernen, die jetzt bevorsteht? Ehe sie gemacht ist? Das ist voreilig. Ihre Basis ist ja das neue Bewußtsein, welches die Majorität erst sucht, noch nicht gewonnen hat, welches sich noch nicht an die Stelle des alten

ponirt hat. Dieser Hergang aber ist kein Sturz ins Leere. Das Leere hat überhaupt keine Macht. Die Aufhebung der Philosophie kann nur durch die Wissenschaft, die Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft nur durch die menschliche Gesellschaft geschehn. Denn weder die Dummheit kann der Philosophie, noch die Bestialität der Civilisation beikommen. Endlich die Religion. Was kann die Religion aufheben? Auch sie kann nur aufheben, wer sie realisirt. Und wie kann man sie realisiren? Wenn man weiß, was sie ist, was sie weiß, und was sie will. Kein vernünftiger Mensch wird sich vor einem Abgrund fürchten, wenn er sich diese Fragen beantwortet.

Der Mensch sucht das wahre Wesen und verehrt es; Religion ist also ein Verhalten des Menschen zu seinem wahren Wesen, das richtige Verhalten zu demselben ist ihre Reform.

Das Verhältniß des Menschen zu seinem wahren Wesen umfaßt alle Verhältnisse. Die Religion weiß deshalb, daß sie die allgemeine Theorie von Allem ist, und sie will mit diesem Verhältniß das wahre Wesen erreichen, d. h. sie will die Glückseligkeit.

Wenn sie nun kritisirt wird, so geschieht ihr kein Unrecht, im Gegentheil, „sie wird zu ihrer wahren Natur zurückgeführt", indem untersucht wird, was das wahre Wesen des Menschen ist. Und was ist es? Es ist der Mensch, der in der Gesellschaft vernünftig und frei geworden ist, die humane Existenz des Menschen. Der wahre Mensch ist sein wahres Wesen. Das wahre Wesen ist das höchste Wesen.

Der Mensch ist Product der Natur und der Gesellschaft. Die Religion, insofern sie Theorie ist, verwandelt sich daher gegenwärtig in die Wissenschaft von Natur und Mensch; die Religion, insofern sie Praxis ist, verwandelt sich in die Aufgabe der menschlichen Gesellschaft. Die Glückseligkeit hört auf, nur eine Hoffnung des Menschen zu sein, sie wird eine menschliche Realität und ein geselliges Problem.

Die Entdeckung, daß der Mensch das höchste Wesen, die vollkommenste Existenz ist, die Theorie, daß er nichts weiß, als durch die Wissenschaft, die Praxis endlich, daß er sein Glück nirgends sucht und findet, als in der menschlichen und wirklich vernünftig organisirten Gesellschaft; — diese drei Formen der aufgelös'ten, d. h. der realisirten Religion liegen jedem

Menschen unserer Zeit so nahe, daß sie ihn ohne directe Beziehung auf die Religion durchaus nicht überraschen; sie existiren bereits überall, es fehlt nur die Besinnung über diese Thatsache.

Die Welt ist nur darum irreligiös, weil sie sich mit der Realisirung der Religion so ernstlich beschäftigt, wie noch nie zuvor, und sie ist nur dort noch religiös, wo man an dieser Realisirung verzweifelt oder frevelt.

Das Conservativste ist den Menschen zu conserviren, das Positivste ihn zu poniren, und das Negativste sich diesem Unternehmen zu widersetzen.

Ich weiß nicht, ob ich deutlich geworden bin, obgleich ich das Gefühl habe, in aller Kürze oft genug trivial gewesen zu sein, da die Gegenstände weder neu, noch unzugänglich, im Gegentheil durchgängig schon Eigenthum eines großen Publicums sind. So viel aber ist gewiß, daß aller Fortschritt an diese Fragen sich anknüpft. Nachdem Sie also einmal auf sie eingegangen sind, sollten Sie die Ereignisse, die Bücher, die Systeme, die Menschen, die das großartige Leben der Hauptstadt täglich in seinem Flusse vorüberführt, auf die Principien des deutsch-französischen Humanismus beziehn. Dies würde von selbst ein interessantes

Detail herbeiführen, und wäre für Deutschland vollkommen neu, während der Liberalismus in Frankreich und Nordamerika mit der freien Presse nichts anzufangen weiß, was er nicht in Deutschland mit der Censur auch könnte.

Uebrigens bin ich nicht jung genug, um mir vorzustellen, daß ich Sie so mit zwei Worten bekehrt und verwandelt hätte, und, ernstlich, nicht aus jenem aristotelischen Grunde, nein, vielmehr braucht der Mensch nur Zeit, um sich an die Wahrheit zu gewöhnen. Was hat die Unwahrheit für sich, als ihr Alter? Leben Sie wohl!

Paris, den 6. Juli 1844. Arnold Ruge.

4.

Aus Deutschland und aus Paris.

Karlsbad, den 20. Juli 1844.

Aus der Ueberschrift, lieber Freund, erräthst Du, warum ich nicht komme; und wieder ist mir durch mein altes Uebel ein Lebensplan vereitelt. Ich muß den Aerzten gehorchen und meine Sparpfennige, statt sie zur Erweiterung meines Weltbewußtseins zu ver-

wenden, in lauwarmem Wasser verbaden und vertrinken. Dazu würg' ich nun auch noch an Deiner Philippica. Ich kann Dich nicht widerlegen, wenn Du unsre jetzigen Zustände mit schwarzen Farben malst; sie sind schwarz. Aber — ich stehe und falle mit meiner Nation; ich kann sie nicht verlassen in dem Augenblick, wo sie, in ihrer Weise, mächtiger als je um die Freiheit kämpft. Danton sagt: „Ich kann das Vaterland nicht an den Sohlen mitnehmen," und er hatte Recht. Wer das Vaterland aufgiebt, der verliert den Boden unter den Füßen; bedenk' es wohl! Und wie kannst Du Dich mit Heine und seiner Frivolität befreunden und verbünden? Ist plötzlich der Frevel kein Frevel mehr, weil er eine Waffe ist? Und ist nun auch das Vaterland kein Heiligthum mehr? Weh Dir, wenn wir in deutscher Zunge singen: odi profanum vulgus et arceo! Ich erinnere Dich an Fichte, den edelsten Freund der Freiheit, den Deutschland je besessen. Der Egoismus, die Verderbniß, die elende Schwäche, die Feigheit und die Niedertracht, mit einem Worte die Schmach war unendlich größer, als jetzt — damals, als er seine Reden an die deutsche Nation hielt und

schrieb. Und wie sprach er? „Die Schuld soll nicht vorgerückt werden.“ Er schalt und schmähte, er höhnte und spottete nicht; er sprach einfach von den Mitteln der Rettung und war erhaben über allen Zorn. Und welches war die Wirkung? Die Briefe Försters an Körner (in der Pandora) und das rothe Herzblut vieler Tausende geben die Antwort darauf. Jede Zeit will ihren Glauben, jeder Glaube seinen Kampf. Eine Freiheit ist zu erobern; nun ist sie noch nicht in der Welt. Die Gewalt ist da, die ihr im Wege steht. Man muß daran glauben, diese Gewalt zu überwältigen und ich nenne es Patriotismus, mit dieser Zuversicht den Einen Punkt, den wir zu erstürmen haben, im Auge zu behalten. Wir können nur von Preußen reden, Preußen ist die Achillesferse Deutschlands, hier ist das alte deutsche Unwesen tödtlich zu treffen, denn hier sind die Geister bereits bis auf den Grund revolutionirt, sie sind philosophisch geworden; nur die Gewalt hält den Deckel des Dampfkessels nieder, und glaube mir, die Gewalt ist in Preußen schwächer, als je: Alles deutet auf eine glückliche, der Freiheit günstige Entwickelung. Du denkst zu geringe von Deutschland. Je härter der

Druck, desto stärker der Gegendruck. Die Götter haben ihre Herzen verhärtet und ihnen den Verstand genommen. Die Berliner Geistreichen, vom Philosophen bis zum Dichter Seiner Majestät, sind zum Spott der Einfältigen geworden, und der König sieht alle seine Pläne in den Brunnen fallen. — Die Mainzer Advocatenversammlung ist aufgeschoben. Auch das nicht! Sie wollen den Frieden nicht; nun so werden sie den Krieg haben; und so friedlich auch jetzt noch alles aussieht; er wird ausbrechen, wie ein Gewitter und auch die trägsten Köpfe in Flammen setzen. Erinnere Dich an meine Worte.

Dein

N. N.

5.

Paris, den 28. Juli 1844.

Sehr übel, mein alter Freund, seid Ihr daran! Ihr wißt alles weise zu deuten und bedenkt nicht: la folie la plus incurable, c'est de se croire sage. Die Schwäche der preußischen Regierung, die Verschiebung der Mainzer Advocatenversammlung, der

Kinderspott Tieck und Schelling — ja, sie existiren; aber was sagt Ihr dazu? Was sagen Eure Organe? Du meinst, sie repräsentiren Euch nicht? Wenn Eure Zeitungen nicht ein großes Publicum repräsentirten, so würden sie nicht von ihm gelesen werden. Was sagen sie nun und was können sie sagen? Die Wahrheit? Sie ist gottlos. Die Freiheit? Sie ist Hochverrath. Und in dem Fall Eurer Zeitungen seid Ihr alle: „Die Schuld soll nicht vorgerückt werden!" Gott bewahre, „das Vaterland ist heilig, ein Frevler, der ihm nicht alles Gute nachsagt!" Niemand unter Euch kann es sagen, ja, er wagt es nicht einmal zu denken, was für eine Revolution Ihr zu machen habt. Und doch müßtet Ihr dies wagen. Erst Eure Revolution wäre Eure Freiheit. Man muß also lügen, wenn man in Deutschland von der Freiheit spricht. So steht es. Ihr wißt es sehr gut. Euer Zustand gefällt Euch nicht; aber Ihr wollt mit ihm weder ernsthaft gescholten, noch frevelhaft verspottet sein. Ein Neger auf Guadeloupe wollte nicht Sklave genannt sein. Meinst Du, daß es besser ist, als wenn er sich's klar gemacht hätte, daß er einer war? Angenehmer ist es

vielleicht, Sklave zu sein und es zu läugnen, als es zu sein und es zu empfinden; aber zur Aufhebung der Sklaverei führt die Abläugnung ihrer Existenz gewiß nicht. Jede Sklaverei, oder wenn das Wort zu hart klingt, jeder Despotismus, jede Herrschaft entwürdigt die Menschen, macht sie wirklich schlecht und verdirbt sie bis in ihre Gedanken hinein. Ihr preis't die Fortschritte der Freiheit, wenn der Druck nachläßt, und lobt den Druck, wenn sein Gewicht ärger wird; bis zum Princip des Drucks, das Eure eigne Indolenz ist, erheben sich Eure Gedanken nicht. Die Neger denken, sie bestehlen ihre Herren, wenn sie fortlaufen, und die nicht fortlaufen, halten sich für moralisch. Ihr wollt Euer Vaterland, so wie es ist, gelobt haben und wer es verläßt, verräth es. Fahrt nur fort zu zürnen, wenn man Euch Sklaven nennt; es ist viel bequemer, als sich frei zu machen. Ja, dies schreckliche Ereigniß ist ohne Weiteres unmöglich, so lange es niemand will: und die Hoffnung eines jüngsten Gerichtes, dem alle Freunde der Freiheit und Weisheit aus dem Fenster herab zusehn, und in welchem der preußische Romulus mit Donner und Blitz zum Himmel fahren wird, soll ich doch

nicht für staatsgefährlich halten? — Das Problem der menschlichen Freiheit ist in Deutschland, wie in Guadeloupe gelös't; ja, es ist noch besser gelös't. Jeder, Du nicht ausgenommen, liebt seinen Herrn; was sollte aus Euch werden, wenn Ihr auch nur Einen verlört? Ihr fühlt es, und in der Gefahr würden neue Fichte's auftreten und Reden mit eben so herzzerreißenden Erfolgen halten, als es der alte Fichte in Berlin gethan. Fichte wußte früher, damals als er für die französische Revolution schrieb, was Freiheit ist; in Berlin hatte er es natürlich vergessen, in den Reden an die deutsche Nation weiß er nur noch was „Nationalität" ist. Diese Nationalität, „nicht den Franzosen, die sich selbst nicht verstehn, sondern Euch selbst, dem selbstbewußten Urvolk, das sogar die Wurzeln seiner Sprache versteht, zu gehören", die habt Ihr nun. Ihr wißt es nun doch, wer die Freiheit und sich selbst am Besten verstanden, wem die Franzosen und wem das Urvolk gehört? Worin besteht also der Fichtische Triumph? „Welch' eine ungeheure Wirkung hatten seine Reden?" Es ist seitdem klar geworden, daß nicht mehr Napoleon, sondern Mieg und Phiseldeck, Ompteda

und Schmidt, Schuster und Schneider und wie die Wiener und Frankfurter Amphiktyonen weiter heißen, Euch Gesetze geben. Menschen also, die in der Geschichte der Menschheit gar nicht existiren, sind jetzt Eure Herren! Hättet Ihr doch Napoleon behalten! Wenn Ihr jetzt nur Einen Napoleon hättet! Ja, wahrhaftig, wäre Fichte nicht zur rechten Zeit am Lazarethfieber gestorben und hätte das wirkliche Product des deutschen Urverstandes kennen gelernt, selbst Fichte wäre bei Napoleon geblieben. Fast möcht' ich Göthen seine Reise (von 1813) nach Böhmen verzeihn; er kannte die Deutschen; und wer will es ihm verdenken, wenn er dachte: „es ist nicht wahr, daß Ihr mit den Klötzen eher fertig werdet, als mit dem Storch." Willst Du Dich übrigens belehren, in welcher Intention schon damals der deutsche Freiheitskrieg geführt worden ist, so lies nicht Körners Leier und citire nicht Försters Harlequinsschwert, so lies die Memoiren, die sie schon jetzt die Stirn haben zu publiciren. Allerdings, die Geschichte ist alt genug: man könnte endlich wissen, was daran ist.

Du drohst mir mit einer Ausstoßung aus der

deutschen Nation. Hast Du je gehört, daß man einem drohte, man werde ihn zum Gefängniß hinaus werfen? Und wenn Danton ein Recht hatte, müde zu sein und sich auf der Guillotine zur Ruhe zu legen, so war es nach der Arbeit der Revolution. Wo lebt ein Deutscher, der ihm diese welthistorische Erschöpfung nachgähnen, den großen Gedanken, ich will in meiner Welt untergehn, ihm nachzudenken das Recht hätte? Auch hat die Welt seitdem sich weit herum gedreht. Dein Punkt, den Du erstürmen willst, ist überall in jedem Herzen, in jedem Kopf; und es könnte wohl kommen, daß Du mit benannten Zahlen, wie Preußen und sein Regiment eine ganz falsche Rechnung angesetzt hättest. Ja, es wäre nicht unpassend gewesen, wenn Du wirklich Dein Weltbewußtsein, statt Deiner Poren und Nieren, hättest erweitern können.

Man verachtet, man haßt, man verläßt noch die Deutschen nicht, wenn man sich über sie und mit ihnen keine Illusionen macht. „Die Menschen, sagt ein geistreicher Franzose, sind was sie sein können; jeder Haß gegen sie ist ein Unrecht: ein Narr trägt Narrheiten, wie ein Wildling Holzäpfel." Ein unterjoch-

tes Volk kann unmöglich eine wahre und freie Literatur, es kann, wie gesagt, nicht einmal freie Gedanken im Kopf haben; und man muß sich erinnern, daß dies zu allen Zeiten der Fall war, um seine Zeit in der Ordnung zu finden, selbst wo man mit dieser Ordnung ein Ende machen will. Lord Chesterfield schrieb über den Geist der Gesetze: „Es ist schade, daß der Präsident Montesquieu, ohne Zweifel wegen des Ministers, nicht den Muth gehabt hat, Alles zu sagen. Im Ganzen merkt man wohl, was er denkt, aber er drückt sich über gewisse Dinge nicht deutlich und nicht stark genug aus. Man würde besser wissen, was er denkt, wenn er in London geschrieben hätte oder als Engländer geboren wäre.“ Weder Montesquieu noch Helvetius wagt zu seiner Zeit den französischen Despotismus Despotismus zu nennen, immer citiren sie dazu die Asiaten, ja, der letztere widerruft alles, was in seinen Discours gegen das Christenthum wäre, obgleich sein ganzes Buch dagegen ist, wie dies die Pfaffen auch sogleich ganz richtig rochen. So hat Kant nie seinen Republikanismus, Hegel nie seine Freiheit von der Religion rein herausgesagt. Warum? Weil sie in Deutsch-

land lebten. Der Boden macht frei, den ein freies Volk bewohnt. Jeder Sklave, der in England landet, ist frei, — versteht sich, so weit er es zu sein vermag. Habent sua fata liberti. Ist die politische Freiheit noch nicht die ganze Freiheit, so ist sie ohne Zweifel ihr Anfang und ihre Bedingung. Was könnte ich nun für meine patriotischen Freunde in Deutschland thun? Es wäre vor allen Dingen gut, wenn Ihr entnationalisirt und ich will nicht sagen englisirt oder französirt, sondern humanisirt würdet, um dann als Schwärmer nicht auf Einen dummen Punkt, wie Berlin, sondern auf tausend Punkte leuchtend und zündend loszuplatzen. Was ich also thun würde, wenn ich die Fonds einer passenden literarischen Civilliste hätte, um Euch zu dotiren? Ich würde Euch alle in Hamburg als Sklaven einschiffen und in Havre de Grace als Emancipirte ans Land setzen. Wer wohl den Danton spielen und seinem Kopfe das nicht zutrauen würde, was seine Schuhsohlen ihm versagten? Kein Einziger, selbst Du nicht, der Du es jetzt freilich nicht vermeiden kannst, „mit Deiner Nation zu stehen und zu fallen" — sofern sie nämlich steht und also einen Fall zu befürchten hat.

Ueber Heine bist Du eben so sehr im Dunkeln, als über die Nationalität. Ein lebendiger Heine ist besser, als ein todter Fichte. Und wenn man auch Heine's Zeit nicht liebt, sie zu läugnen ist vergeblich. Heine's politische Satiren sind darum gut, weil jetzt Stoff zur Satire vorhanden und er witzig genug ist, ihn zu benutzen. Zur Freiheit, die nicht existirt, kann man sich nur ironisch verhalten, wenigstens so lange es klar am Tage liegt, daß niemand sich bei ihrer Realisirung die Finger verbrennen will. Heine hat eine Menge hübsche Satiren gemacht und eine Menge in Petto. Er muß mit diesem Genre jetzt nothwendig noch einmal in Schwung kommen. Diese Zeit ist wieder sein. Er ist einer, der jetzt dichten kann. Er hat keinen Enthusiasmus und er braucht ihn so wenig zu seinen Witzen, als Ihr zu seiner Lectüre. Freilich wenn die Witze an der Tagesordnung sind, so ist die Freiheit herunter, so ist der Welt die Poesie über die Ohren gezogen und eine Schellenkappe daraus gemacht; die Existenz des Charivari beweis't die Verunglückung der Julirevolution. Aber wollt Ihr nun auch den Charivari nicht? Wollt Ihr Eure nackte, bewußt- und witzlose

Misère? Uebrigens ist Heine nicht ohne Sympathie. Lies sein Lied: „Die armen Weber“; und Du wirst sehn, daß selbst die Verwerfung der Devise des Freiheitskriegs einen sehr positiven, einen sehr tragischen Inhalt gewinnt. Du meinst, das wäre wieder frevelhaft? Umgekehrt, diese Devise ist ein Frevel an der Menschheit, mit ihr wurde sie um ihre Befreiung geprellt; nur mit der Auslöschung dieses Fleckens kann die deutsche Sonne wieder hell werden.

Aber ich vergesse, daß man Euch, und vollends wenn Ihr in Karlsbad seid, dergleichen zu denken und zu lesen verbietet; noch mehr, ich vergesse, daß Ihr dies nicht übel nehmt. Ihr findet keinen Schimpf darin, Ihr, so erwachsen Ihr seid, wenn man Euch offen sagt: „ich will, daß Ihr darüber im Dunkeln bleibt oder gar von der guten Presse getäuscht werdet.“ Ich könnte Euch zurufen: Wie unwürdig! Und wäre es eine Insel in der Südsee, die keinen Gedanken, ja keine Pflanze zur Welt brächte, man müßte es übel nehmen, sie nicht entdecken zu dürfen! Ach, es wird sobald kein Zuruf fruchten! — Dennoch sind unsre Geschicke nicht so getrennt. Was werden soll

das fügt sich. Also auf Wiedersehn in Deutschland, so oder so!

Ja, Gedanken haben Flügel,
Schweben luftig her und hin ꝛc. —

Du kennst das Lied. — Es ist jetzt nicht mehr nöthig, daß sie in London, sie können auch in Paris zur Welt kommen; viele sind schon geboren und wollen nur übersetzt sein; andere liegen noch ungezeugt in der Luft; ein Glücklicher kann sie einathmen und später vielleicht auch in Deutschland zum Vorschein bringen; drucken kann er sie nur in den Ländern, welche ihre Revolution gemacht haben.

Dein
Arnold Ruge.

6.

An den Telegraphen in Hamburg.

Ueber die neueste deutsche Poesie.

Existirt Heine wirklich wieder? Die Gefahr wider den Willen Vischers und Gervinus', zweier Professoren, welche Thaten verlangen, Gedichte herauszuben, mußte ihm bekannt sein. Man erfährt in Paris

Alles, sogar was Einem bevorsteht, man sieht die Gefahr immer vor Augen, und so wird man denn zur Tapferkeit gezwungen, wenn man irgendwie zu existiren hat. Ja, Heine ist wieder da. Allerdings war er vor Kurzem noch „ein Verstorbener", er ruhte in Gott, oder vielmehr im Faubourg-Poissonnière; — wie hübsch hätte sich der Titel ausgenommen: „Gedichte eines Wiedergebornen!" — Nun beweis't Vischer so eben, daß Percy und Gervinus ganz recht haben, wenn sie heut zu Tage „lieber zwei Kätzlein wären, und Miau schrieen, als dichteten", und unterdessen trifft Heinen das Unglück, seine ironischen Leichentücher auseinander zu schlagen, an der Hand des neuen Weltgeistes, der den Menschen in allem Ernst erlösen will, aus dem Grabe hervorzugehn und bei Campe in Hamburg mit einem Bande „neue Gedichte" und einer Separatausgabe von „Deutschland, ein Wintermärchen", zu erscheinen. „Hat er damit seine Existenz bewiesen?" fragt Gervinus, „weder die Heidelberger, noch die Göttinger Bibliothek wird ihn anschaffen." — „Und wenn er", fährt Vischer fort, „seine Existenz bewiesen hätte, dadurch, daß er existirt, und ich glaube, selbst Strauß wird keinen an-

dern Beweis verlangen; ist jetzt ein Dichter möglich, jetzt, wo jeder, selbst die Könige und die Professoren, Form haben?" Und grollend stürzt er ihn wieder zu den Todten und ruft ihm nach: „Auch Mörike mußte sterben, und war mehr als Du!" Ja, wenn das Publicum zehntausend Wintermärchen vergriffe; „was!" würden die Professoren rufen, „die Masse soll urtheilen, zehntausend competente Kunstrichter wollt ihr einsetzen? Welch ein Jacobinerunsinn! Es giebt höchstens Einen in jedem Jahrhundert, im vorigen war es Lessing in Wolfenbüttel, jetzt ist es Vischer in Schwaben. Allerdings konnte vor einigen Jahren auch von Gruppe in Berlin die Rede sein; Gruppe ist aber jetzt für die Regierung und mit ernsteren Dingen beschäftigt, beide „„dichten auch selbst nicht mehr, sie ziehen das Miauen vor"" und thun, wie Percy, politische Thaten. Nur Vischer also kann sagen, was daran ist." Gut, mag er sich aussprechen. Mein Schicksal reißt mich hin. Ich sympathisire nicht mit Percy, der die Katzenmusik für eine Strafe des Musikanten, nicht für eine Züchtigung dessen hält, dem sie dargebracht wird. Richtig verstanden ist die Katzenmusik allerdings an der Zeit

ich unterscheide mich aber vorzüglich darin von Gervinus, Percy und Vischer, daß ich die Katzenmusik für culturfähig, ja sogar für eine Dichtungsart halte. Armer Percy, du entrinnst dem Apollo nicht. Du hättest noch in ein andres Genus übergehen müssen, miau'n ist immer noch eine Darstellung Deines Innern, und so bleibst Du, und die Dir nachmiau'n immer noch Dichter — ob schlechte oder gute, wer soll darüber entscheiden, wenn Vischer darüber schweigt? Und Vischer schweigt über die schlechten Dichter, denn er denkt, schlechte Dichter sind keine Dichter. So verwickelt sich gleich die einfachste Sache, wenn man sich mit der deutschen Gelehrsamkeit einläßt! Doch laßt einmal sehen! Hat Klopstock, hat Lessing, hat Herder, hat Göckingk, hat Bürger nicht schlechte Gedichte verfaßt? Hat Göthe nicht die Geschwister, den Bürgergeneral, den Groß-Cophtha, den zweiten Theil von Faust, die Wanderjahre, den Champagner Feldzug gemacht? — und jetzt, verdammt mir einmal diese Männer, die Dichter! streicht sie mir, wenn ihr könnt, aus dem Codex poetarum, und wenn Gervinus, dieser ehrwürdige podex poeseos teutonicae, der all ihre gräulichen Jahrhunderte abgesessen, immer

noch dick genug bleibt, wollt ihr mir damit etwas beweisen? Jedenfalls habe ich also jetzt die Frage sehr vereinfacht. Gebt Acht! wenn das Unglück will, daß wieder einmal ein Dichter existirt und gelesen wird, so frag' ich nicht mehr, ist jetzt einer möglich, sondern ist dieser wirkliche Dichter ein guter oder ein schlechter.

Heine's neueste Satiren sind meist gelungen und das feine Genre ist klassisch, die Excesse dagegen und die directen Trümpfe, z. B. der X ist ein „deutscher Lump", sind schlechter Geschmack, der Witz ist Poesie, und sein Princip, das ihm jetzt erst selbst vollkommen klar geworden, ist so positiv, als die Menschheit selbst. Das Menschliche, was ihm dabei begegnet, die poetische Eitelkeit und der — „kluge Egoismus" sind uns bekannt. Heine hatte immer einen humanen Instinkt. Man wende seinen Spott nicht ein, es ist des Skandals genug, wenn man das Menschliche in jedem Sinne hervorhebt, und für unsern Ironiker gab es allerdings eine Zeit, wo er dem Menschen zu wenig und dem Schwein im Menschen zu viel zutraute. Etwas von diesem Unglauben hängt ihm noch immer an. Er hat sich zwar zu den neuen „Mensch-

heitserrettern" geschlagen, aber die Geschichte hat ihre Schwierigkeiten, die er nicht verkennt, im „Wintermärchen" spricht er sich aus. Heine erzählt:

Die Sonne ging auf bei Paderborn,
Mit sehr verdrossner Gebehrde.
Sie treibt in der That ein verdrießlich Geschäft —
Beleuchten die dumme Erde!

Hat sie die eine Seite erhellt,
Und bringt sie mit strahlender Eile
Der andern ihr Licht, so verdunkelt schon
Sich jene mittlerweile.

Der Stein entrollt dem Sysiphus,
Der Danaiden Tonne
Wird nie gefüllt, und den Erdenball
Beleuchtet vergeblich die Sonne! —

Und als der Morgennebel zerrann,
Da sah ich am Wege ragen,
Im Frührothscheine, das Bild des Mann's,
Der an das Kreuz geschlagen.

Mit Wehmuth erfüllt mich jedesmal
Dein Anblick, mein armer Vetter,
Der Du die Welt erlösen gewollt,
Du Narr, Du Menschheitsretter!

Sie haben Dir übel mitgespielt,
Die Herren vom hohen Rathe.

Wer hieß Dich auch reden so rücksichtslos
Von der Kirche und vom Staate!

Zu Deinem Malheur war die Buchdruckerei
Noch nicht in jenen Tagen
Erfunden; Du hättest geschrieben ein Buch
Ueber die Himmelsfragen.

Der Censor hätte gestrichen darin,
Was etwa anzüglich auf Erden,
Und liebend bewahrte Dich die Censur
Vor dem Gekreuzigtwerden.

Und als ihn seine Mutter fragt:

„Mein liebes Kind, wie denkst Du jetzt?
Treibst Du noch immer aus Neigung
Die Politik? zu welcher Parthei
Gehörst Du mit Ueberzeugung?"

da antwortet er ihr und den Partheien, damit sie wissen, wie sie mit ihm daran sind:

Die Apfelsinen, lieb Mütterlein,
Sind gut, und mit wahrem Vergnügen
Verschlucke ich den süßen Saft,
Und lasse die Schalen liegen.

Als Heine zuerst auftrat, war sein Gesichtskreis viel enger, als jetzt. Natürlich. Was konnte ein deutscher Jüngling von 1820 anders bezweifeln, als

die Treue der Mädchen? Höchstens noch die Romantik der deutschen Freiheit und ihrer Dichter. Allerdings war es gefährlich, die Liebe zu läugnen, aber die Damen lesen nicht alle, und wenn sie lesen, so glauben sie den gedruckten Blasphemieen weniger, als dem lebendigen Cultus. Sie helfen sich, wie die andern Götter auch. Diese Erfahrung machte Heinen immer kühner, er warf die Götter in ihrem eignen Hause zur Thür hinaus; er glaubte mehr an Göthe und Aristophanes, als an die Vornehmsten unter den Juden, seinen Vorfahren und „Vettern". Er zweifelte an Preußen und glaubte länger als vier Wochen an Frankreich. Sein Zweifel auch an dieser Realität bereitet ihm sodann seinen Winterschlaf in Paris. Die dumme Welt dagegen nimmt ihre Hoffnungen ernst; auch wenn sie darum betrogen wird. Wir Deutsche hatten es keine Ursache, dennoch trat bei uns eine Zeit des Selbstvertrauens ein, und wie nahe waren wir daran, den öffentlichen Willen zu einem noblen Entschlusse zu bringen. Er besann sich auf seinen Mai von 1815 und wollte nun in seinen alten Tagen die Freiheit heirathen. Schöner Traum! In dieser Spannung ist Heine's ehrenrühriger Zwei-

fel besiegt. Ein jugendlicher Schwung ergreift die deutsche Poesie. Im Triumph durchzieht sie, mit der rothen Mütze geschmückt, das alte ehrbare Deutschland, es entsteht eine ganz neue Gattung, die Opposition verkauft ihr Leder und wird Poesie, — Poesie in einem Jüngling ohne Fehl und Tadel; dem Tyrtäus unsrer deutschen Wolkenschlacht. Die poetische Gemüthsbewegung steigerte sich zu einer bedeutenden Höhe und Kraft, doch eben so schnell, ja noch viel schneller, als es gestiegen war, fiel das Freiheitsthermometer. Die ganze deutsche Presse war plötzlich von ihrem Enthusiasmus bekehrt, als die Polizei sich gegen ihn erhob. Es ist verdrießlich, aber es ist wahr, die Freiheit, die nicht bis in die unterste Prosa des Lebens hinabsteigt, bleibt nur Poesie. War die Opposition des Philisters nicht sehr verfänglich, so war es die luftige Form der Poesie noch weniger. Als es sich nun aber darum handelte, die Poesie, den neuen „Menschheitserretter", zu fassen, da zeigte sich die Schwierigkeit. Wie kommt man der Poesie bei? Kann man sie mit dem Dichter über die Grenze bringen? Viel besser war ihr Stachel im Lande selbst gebrochen worden. Durch den allgemeinen Beifall,

durch Audienz und Feierlichkeit hatte sie ihren revolutionären Charakter eingebüßt — es war des Guten zu viel geworden —, jetzt gewann sie ihn wieder. Nur war es freilich klar, daß die alte Zuversicht, die alle Herzen im Fluge gewonnen hatte, nach diesem Sturz in die Prosa verschwinden mußte. In dieser Lage — die gemeine Wirklichkeit hat auch das Gebiet der Geschichte überschwemmt und zu dem Privatmenschen konnte man ohne die tödtlichste Langeweile nicht zurückkehren; — was bleibt dem Dichter übrig, wenn er nicht elegisch, wie Jeremias, sich an die Wasserbäche Babylons setzen und vergebliche Thränen in den Strom schütten will, was anders, wenn er noch kämpfen will, als die Katzenmusik der Satire?

Heine hat geschwankt, sich mehr als beiläufig einzulassen, so nah ihm der Lorbeer hing, denn seinen Beruf zur Komödie kennt er. Aber er hatte ein Vorurtheil. Er dachte, „man dürfe nichts ausrichten wollen“. Hätte Einer wirklich Berangers Lorbeern in Deutschland errungen, er würde schmerzlich bekehrt worden sein; jetzt hat er sich wenigstens zum Aristophanes verstanden; richtiger wäre es aber allerdings, auch klüger wäre es gewesen, wenn die Ten-

denz, sowohl unser Aristophanes zu sein, als mit Aristophanes die totale Persiflage zu entschuldigen, weggeblieben wäre. Der Witz rechtfertigt sich immer durch sich selbst, er hat nie, auch im Scherze nicht, die Schwachheit, Autoritäten zu citiren, und die Tendenz, die der ganze Mensch und eine ganze Zeit ist, nur diese rechtfertigt einen Dichter. Gelingt es ihm, diese Richtung zu treffen, so wird er selbst mit schlechten Producten gute Erfolge haben.

Wäre Göthe's Zeit nicht auf die Humanisirung des Philisters, auf die Emancipation des geselligen, gelehrten, gebildeten Privatmenschen gerichtet gewesen, seine Poesie wäre nicht gerechtfertigt, nicht verstanden, nicht einmal geduldet worden; Pustkuchen und die westphälischen Eichelchristen hätten gesiegt. Und jetzt, wie sollte sich die Komödie verständlich machen, und wie den Sieg gewinnen, wenn nicht alle die hohlen Existenzen, die uns in den Weg gerückt werden, jeden Menschen von einiger Einsicht zum Satiriker machten?

Man hat die deutsche Flotte, den Kölner Dom, die Constitution, die Preßfreiheit, den liberalen König, den erwachenden Michel und eine Menge anderer

Probleme der deutschen Politik besungen. Die Gedichte fanden Beifall, sogar die des kosmopolitischen Nachtwächters. Aber welches war die einzig reelle Lösung aller dieser Probleme? Heine's Lied an den Nachtwächter enthält sie, es ist — die ironische. Die Probleme sind selbst Ironie. Der Dichter thut weiter nichts, als daß er die Wirklichkeit treu wieder giebt, und was dahinter steckt, hervorhebt.

Diese Lösung der deutschen Qual ist einzusehen (sie ist verständlicher, als es z. B. „die Posaune des jüngsten Gerichts" gegen Hegel werden konnte), sie war daher sehr bald in Jedermanns Munde, sie war so einfach, daß man sich wunderte, den Columbus, der sie entdeckte, nicht selbst gespielt zu haben. Das Gedicht gewann alle Welt, versteht sich, immer mit Ausnahme derer, die, wie Talleyrand zu seiner Zeit, die Ironie als Monopol haben und das wahre Verständniß der Dinge nicht vor dem Schluß der Börse auskommen lassen möchten. Und wirklich gehört diese kleine Satire, die in den „neuen Gedichten" zuerst vollständig mitgetheilt wird, wegen ihrer klassischen Reinheit von allem directen Exceß, zu den vollendeten ihrer Art, und die Art — so die nationalen Probleme zu

lösen — ist neu. Sie machte darum so viel Eindruck. „Immer wollen die Menschen die neuesten Dichtungen hören." Neue Dichtungen erweitern ihren Gesichtskreis. Die epigrammatische Form, die in dem Nachtwächterliede ganz so, wie in Heine's frühern Witzgedichten herrscht, ist in dem „Wintermärchen" zu einer totalen Ironie erweitert.

Heine's Ironie hat sich nicht geändert, sie ist die totale, die absolute Kritik, nur ihren Gegenstand nimmt sie in eine andere Sphäre, als früher, und die Monotonie ihrer Form hat sie durch eine scheinbare Harmlosigkeit und durch die allergrößte, fast prosaische Leichtigkeit des Verses ersetzt. Heine hatte immer das Princip, seine Verse nicht zu zwingen; hier läßt er sie nun vollends machen, was sie wollen.

Die absolute Kritik in der Poesie ist die absolute Komödie, die Komödirung von Allem. Die gewissenlose Dialektik, auch eine Gabe unsrer liebenswürdigen Zeit, ist nirgends berechtigt, als in der Komödie, der man es mit Freuden zugesteht, daß sie keinen andern Zweck hat, als ihren Witz, wenn sie diesen nur weder verfehlt, noch verdirbt.

Heine unterscheidet sich eben dadurch von den

übrigen politischen Dichtern, daß sie ihren Witz in den Dienst einer bestimmten Richtung geben, er aber in seiner Komödie keinen Glauben und keine Treue hat. Bei alledem ist Heine außer seiner Komödie nicht principlos, und seine Komödie selbst ist, wie alle Komödie, revolutionär. Der alte Barbarossa wirft ihm das auch vor.

Heine verhält sich zu den jetzigen Göttern, wie Aristophanes zu den alten. Schon in seiner frühern Periode war er frei von aller Mythologie; er hat den Göthischen Menschen der romantischen Reaction nicht geopfert, er opfert schon damals nur dem irdischen Gott. Wir erinnern uns hier des superioren Witzes, mit dem er aus Italien wieder nach Oestreich kommt:

Schöner Süden, wie verehr' ich
Deinen Himmel, deine Götter,
Seit ich diesen Menschenkehrig
Wiederseh' und dieses Wetter!

Leider verlor er später den Menschen und seine Herrlichkeit so sehr aus den Augen, daß er auch die Götter des schönen Südens nur noch nominell verehrte. Es ist durchaus nicht zweifelhaft, daß er sich über den letzten Grund und die positive Berechtigung

einer Ironie gegen Alles lange nicht klar wurde. Erst die Vermenschlichung der deutschen Philosophie, die er versteht, gewinnt seine volle Sympathie, während er der Hegelschen Philosophie und den Urwäldern ihrer Dialektik, wo er sich nicht durchfinden konnte, nur mit Mißtrauen anhing.

Wie Aristophanes in seinen Parabasen zum Publicum herabsteigt und Parthei ergreift, so thut er es in seiner Vorrede. Er antwortet den Nationalen, die ihm Verrath am Vaterlande und dergleichen Katasterkategorieen an den Kopf werfen: „Pflanzt die schwarzrothgoldne Fahne auf die Höhe des deutschen Gedankens, macht sie zur Standarte des freien Menschenthums, und ich will mein bestes Herzblut für sie hingeben." Dies ist doch in thesi ganz vortrefflich! Ferner: „Elsaß und Lothringen kann ich freilich dem deutschen Reiche nicht so leicht einverleiben, wie Ihr es thut, denn die Leute in jenen Landen hängen fest an Frankreich, wegen der Rechte, die sie durch die französische Staatsumwälzung gewonnen, wegen jener Gleichheitsgesetze und freien Institutionen, die dem bürgerlichen Gemüthe sehr angenehm sind, aber dem Magen der großen Menge noch

Vieles zu wünschen übrig lassen. Indessen, die Elsässer und Lothringer werden sich wieder an Deutschland anschließen, wenn wir das vollenden, was die Franzosen begonnen haben, wenn wir diese überflügeln in der That, wie wir es schon gethan im Gedanken, wenn wir uns bis zu den letzten Folgerungen desselben emporschwingen, wenn wir die Dienstbarkeit bis in ihrem letzten Schlupfwinkel, dem Himmel, zerstören, wenn wir den Gott, der auf Erden im Menschen wohnt, aus seiner Erniedrigung retten, wenn wir die Erlöser Gottes werden, wenn wir das arme, glückenterbte Volk und dessen verhöhnten Genius (?) die geschändete Schönheit wieder in ihre Würde einsetzen, wie unsre großen Meister gesungen und gesagt, und wie wir es wollen, wir, die Jünger — ja, nicht blos Elsaß und Lothringen, ganz Frankreich wird uns dann zufallen, ganz Europa, die ganze Welt, — die ganze Welt wird deutsch werden!" — Wenn, ja wenn! —

Die Philosophie kennt das ganze Gewicht aller der Wenns und Abers, weil sie selbst weder deutsch ist, noch ein Gewicht darauf legt, es zu werden, das Deutschthum ist ohne Weiteres der Ironie preis-

zugeben; Heine's Interesse für die Vermenschlichung der Welt ist aber darum nicht zu bezweifeln, in diesem Interesse findet er sich selbst verjüngt und entspricht einer Hoffnung und einem Bedürfnisse unserer Zeit — dem Bedürfnisse der totalen Befreiung von allen Illusionen unsrer heuchlerischen Welt. Heine fand die Demagogie dumm, er findet den Humanismus wahr; und er ist insofern Philosoph, als er die Sprödigkeit der Wirklichkeit, die er ironisirt, nicht gegen die Wahrheit des Princips kehrt, in dessen Namen einzig und allein die Komödie gemacht werden kann, denn selbst der Witz, ihr einziger Zweck, hat immer zur Voraussetzung — den wahren, vernünftigen Menschen.

Auf deutsche Zustände ist die Anwendung der geraden Vernunft natürlich von der schlagendsten Wirkung, so die Unterredung mit den Hamburgern und die Ermahnung, welche die Hammonia an den Dichter ergehen läßt:

Ja, daß es uns früher so schrecklich ging
In Deutschland, ist Uebertreibung:
Man konnte entrinnen der Knechtschaft, wie einst
In Rom, durch Selbstentleibung.

Gedankenfreiheit genoß das Volk,
Sie war für die großen Massen,
Beschränkung traf nur die g'ringe Zahl
Derjen'gen, die drucken lassen.

Bleib bei uns in Deutschland, es wird dir hier
Jetzt besser, als eh'mals munden;
Wir schreiten fort, du hast gewiß
Den Fortschritt selbst gefunden.

Aber daß alle Ironie nichts hilft, versteht sich von selbst; sonst bliebe der Kölner Dombau gleich wieder liegen, und Schelling ginge zurück nach München.

Heine fährt durch den Teutoburger Wald. Hier überlegt er, was aus uns geworden wäre, wenn Herrmann die Schlacht verloren hätte.

In unserm Vaterland herrschten jetzt
Nur römische Sprache und Sitten,
Vestalen gäb' es in München sogar,
Die Schwaben hießen Quiriten!

Der Hengstenberg wär' ein Haruspex
Und grübelte in den Gedärmen
Von Ochsen. Neander wär' ein Augur,
Und schaute nach Vogelschwärmen.

Der Schelling wär' ganz ein Seneca,
Und käm' in solchem Conflict um;
Zu unserm Cornelius sagten wir:
Cacatum non est pictum.

Da ihn, den Dichter, seine Reise nicht in die goldne Aue führt, so träumt er sich dorthin. Wie konnte er auch von Deutschland reden, ohne auf den Kiffhäuser und den Kaiser Rothbart zu kommen! Die Sache nimmt einen so ernsthaften Anfang, daß man fast für die Komödie fürchtet.

Aber es wendet sich Alles zum Guten. Er geht mit dem Kaiser durch seine Waffensäle umher, und dieser fragt ihn nach Neuigkeiten.

Er hatte seit dem siebenjährigen Krieg
Kein Sterbenswort erfahren.

Er frug nach Moses Mendelssohn,
Nach der Karschin, mit Interesse
Frug er nach der Gräfin Dubarry,
Des fünfzehnten Ludwigs Maitresse.

O Kaiser, rief ich, wie bist Du zurück!
Der Moses ist lange gestorben,

— — — — — — —

Die alte Karschin ist gleichfalls todt,
Auch die Tochter ist todt, die Klenke;
Helmine Chezy, die Enkelin,
Ist noch am Leben, ich denke.

Nun erzählt er ihm weiter, wie die Dubarry guillotinirt wäre und Ludwig der Sechszehnte desgleichen. Rothbart erkundigt sich ganz betroffen, was das sei, guillotiniren. Heine erklärt ihm die ganze Mord-Maschine.

Dann fährt der Kaiser Heinen an. Dieser wird nun auch hitzig.

Es giebt nichts, das heiterer und liebenswürdiger verliefe, als diese Vermenschlichung der alten Kiffhäuser Schnurre. Wäre es doch eben so leicht, ganz Altdeutschland zu humanisiren! Allerdings, wer leicht anfaßt, hebt auch leicht; und die Alles enthüllende altende Zeit wird noch manches neue Sommer- und Wintermärchen ans Licht bringen müssen, ehe die alten Märchen weichen.

7.

An einen Leipziger Patrioten.

Paris, den 18. October 1844.

Lieber Freund, Sie schreiben mir: „Knüpfen Sie mit dem Vaterlande wieder an, lassen Sie Ihre nächste Schrift die Brücke sein zu dem Herzen Ihrer alten Freunde, theilen Sie mit uns die Schmerzensstunden unserer Verirrungen, unsers Kampfes; aber den Muth nicht verloren, Deutschland schreitet mehr als jemals vorwärts!"

Also auch Sie sind noch vaterländisch? Auch Sie stecken noch im altdeutschen Fegefeuer des Volksthums, und mich denken Sie sich in der Hölle von Paris, so ungefähr als einen Ueberläufer in Kriegszeiten? Auch Sie denken noch, daß an der Pleiße ganz andere Kämpfe bestanden werden, als an der Seine, und plötzlich haben Sie es vergessen, daß wir 1840 in Leipzig der Frankfurter Post entgegen gingen, um zu hören, wie unser Schicksal in Paris sich gewendet? Vielleicht denken Sie an das Wort im Tell: „An's Vaterland, an's theure, schließ dich an rc.", aber Sie ver-

gessen, daß im Tell das Vaterland die Freiheit ist, die Freiheit von Habsburg, die Parthei der Schweizer Revolution. Doch wir wollen schon in's Klare kommen. Und wenn ich allerdings nicht den Muth habe, alle deutschen Mohren weiß zu waschen, diese bürgerlichen Mohren, die es nur dem Adel zu erlauben scheinen, in Paris zu wohnen, so habe ich doch den Muth, zu hoffen, daß der officielle Patriotismus nicht im Stande sein wird, über die unpatriotische Freiheit zu triumphiren. Daß es sich darum auch jetzt wieder handelt, seien Sie überzeugt. Alexander triumphirte mit dem Griechenthume über die griechischen Republiken, Napoleon mit dem Franzosenthume über die Revolution, und als das Deutschthum sich vollends dazu gesellte, da war auch Napoleon noch ein Jacobiner und ein Thronräuber, gegen alle Familienpacte. Aber von allen Beispielen, wie gefährlich es ist, das Vaterland in Bausch und Bogen zur Fahne zu machen, ist der Freiheitskrieg das schlagendste. Man muß im Vaterlande die Wahl seiner Sympathieen haben, und lägen sie auch jenseits der Grenzen. Wäre also das Vaterland, der alte deutsche Michel in Person, mit mir über den Fuß gespannt, ich wüßte nicht, wie ich

mit ihm „wieder anknüpfen" sollte, während ich mit meiner Parthei, den Humanisten im Schooße des Vaterlandes, nicht erst wieder anzuknüpfen brauche, denn ich habe nicht mit ihnen gebrochen. Personen müssen sich in einander finden, wenn sie auskommen wollen; Principien können nicht capituliren. Die Nationalen proclamiren die Nation in Bausch und Bogen, der Humanismus dagegen, der den Menschen in der ganzen sittlichen Welt zum Princip und seine Verwirklichung zur Herzenssache macht, ist ein Princip, welches diese Vaterlandssöhne nicht aufkommen lassen können, ohne zu Grunde zu gehen. Umgekehrt geht die Freiheit zu Grunde, sobald man den Deutschen loben muß, weil er ein Deutscher ist. Hätte ich also wirklich das Herz meiner Freunde verloren, weil ich nach wie vor gegen die Deutschen, die keine Menschen sind, geredet, weil ich aus Theilnahme für das wahre Deutschland das verkehrte angegriffen, oder weil ich in den Franzosen die Ergänzung der Deutschen, und umgekehrt, finde: wären also mit einem Wort meine Freunde aus freien Männern verstockte Patrioten geworden, so müßte ich mir ihren Verlust gefallen lassen. Das Princip kann man auch seinen

Freunden nicht opfern; wer es opfert, wurde nie von ihm geleitet. Was ist das Princip anders, als die Seele, der Kern, das Herz, das Ich, der ursprüngliche, sich selbst bewegende Punkt einer Entwickelung? — Der Patriotismus ist die Seele von 1813. Schon 1820 war sie ausgehaucht; und die damals zu jung waren, um es zu glauben, wanderten in die Gefängnisse derer, die nicht so „überspannt' waren, die Sterblichkeit dieser guten Seele zu verkennen. Auch die Seele unserer Parthei sucht es dahin zu bringen, die ganze Nation zu bewegen; wenn sie so weit ist, werden wir Patrioten.

Uebrigens bricht man nicht mit dem Vaterlande, wenn man gegen seinen einstweiligen Zustand und gegen den Patriotismus, der in jeder Niederlage einen Sieg erblickt, Opposition macht. Im schlimmsten Falle wartet man es ab, bis das Vaterland sich besinnt und die Opposition zur Regierung kommt. Wer das Vaterland quand même zum Princip macht, der hat kein Princip; wer aber gegen eine verkehrte Lebensart in seinem Vaterlande zu Felde zieht, sagt weiter nichts, als daß er die richtige zu Ehren bringen will.

Warum halten Sie mir also die alte Gorgonen-

maske des Vaterlandes vor die Augen, während überall in ganz Europa doch nur von der Einen Freiheit, von der Emancipation des Menschen in jeder Sphäre die Rede ist? Ich gebe Ihnen nicht Schuld, daß Sie kein Herz für den Menschen und die Humanisirung seiner Existenz hätten, weil Sie Fourier nicht kennen, weil Sie etwa die Phalanstères noch nicht einrichten, die Gütergemeinschaft mit Dezamy und Cabet, die Abschaffung des Geldes mit Horaz und Weitling noch nicht zugeben wollen — nehmen Sie sich Bedenkzeit; aber ich gebe Ihnen Schuld, daß Sie mit den Wölfen heulen und jetzt aus dem Vaterlande ein Princip machen, jetzt, wo dies Verfahren reactionär ist, jetzt, wo Körner, der uns laut in die Ohren sang, daß es gerettet sei, schon vermodert ist. Verwechseln Sie doch 1844 nicht mit 1813, Menzel nicht mit Themistokles, und die Deutsche Allgemeine Zeitung nicht mit den Thermopylen. Wann darf das Vaterland zum Princip werden? Wenn es in Gefahr ist. Wird die Existenz eines Volkes bedroht, so muß das Selbstgefühl dieses Volks die Seele seiner Befreiung werden. Aber eine solche Bewegung ist nicht sehr fruchtbar, wenn sie nur zur Behauptung der Existenz, nicht zu

dem Zeitalter des Perikles führt. So haben sich die Deutschen gegen Napoleon behauptet. Nun existiren sie seit vielen Jahren wieder für sich, sie sind ihre eignen Herren, und wenn einer unter ihnen Herr, der andre Diener ist, so sind doch Beide Brüder in Teut und gleich vor Gott. Ist es nun aber wohl in der Ordnung, sich bei dieser glorreichen Thatsache zu beruhigen? Entsteht nicht vielmehr die Frage: Ihr, durch das Blut von Hunderttausenden losgekauft, was habt ihr seitdem mit eurer Unabhängigkeit angefangen? Es ist das Gefährlichste, was man thun kann, wenn man eine Nation auf den kahlen Gedanken ihrer Existenz bornirt, wenn man ihr die Selbstständigkeit für Freiheit und den Unterschied von andern Nationen für Ehre verkauft; und ganz besonders für die Deutschen ist dies gefährlich. Ja, wäre es noch der Unterschied von den Polen, Russen, Türken und dergleichen östlichem Unwesen! aber der Unterschied von den freien noblen Völkern des Westens, von den Franzosen namentlich, was ist das für ein Titel des Selbstgefühls? Nennen Sie das Wort „Vaterland" mit Vorsicht, Sie sind ein Hannoveraner, und wenn wir Beide Deutsche sind, und sächsische Staatsbürger insbesondere,

wann wird man unsre Ansprüche auf die große deutsche Gemeinde realisiren, und was können wir dazu thun, die sächsischen Vaterlandsblätter zum deutschen Moniteur zu erheben? Es liegt eine tiefe Ironie in dem Namen des Deutschen. Weil es Niemand eigentlich ist, und keiner seine wirkliche Geltung in ihm findet, so mag er nun von Teut kommen, nach Luden und dem König Ludwig, oder von Deut, nach Jahn und Jacob Grimm, Beide, der alte Teut und der kleine Deut, sind nur Phantasiestücke („das ist keinen Deut werth", heißt so viel, als es ist gar nichts werth). Deutsche hieße also ein Volk, das nicht mehr, oder das noch nicht existirt. Nimmt man die Sache ernsthaft, so giebt es nichts Hochverrätherischeres, als ein reeller Deutscher sein zu wollen, der mehr als ein Deut ist. Ich, meines Orts, habe diese Lust gebüßt. Nehmen Sie sich in Acht. Man ist jetzt noch im Unklaren; aber eine Angelegenheit, in die schon die Etymologie eines Laien ein so furchtbares Licht bringen kann, ist nicht dazu bestimmt, ein Mysterium zu bleiben.

Im Ernst, das Vaterland hat uns geopfert, jetzt wollen wir es schlachten und in die Jungmühle thun.

An die Stelle des Vaterlandes gehört die Parthei. Darin hat die Reformation ganz recht, und wenn am Ende die Revolution das Selbstgefühl der Nationen wieder angeregt hat: so ist es klar, daß wir jetzt wieder zur Reformation kommen, wir suchen die wirkliche, irdische Erlösung des Menschen in allem Volk; des Menschen Sohn soll nirgends eine Waise, sondern überall der gutgezogene und wohlgebildete Sohn der menschlichen Gesellschaft sein. Nicht die Einheit aller möglichen Richtungen, wie sie eine ganze Nation ausfüllen, sondern der Sieg einer bestimmten Richtung über eine andere ist jetzt wieder unsere Herzenssache. Es giebt keine Nation, die in Masse reformatorisch wäre. Man kann es also mit keiner Nation in Masse halten. Gestehen wir uns, daß wir gegen einen freien Franzosen nicht für einen deutschen Reactionär Parthei nehmen würden, und umgekehrt, die freien Franzosen ziehen ihre Pfaffen und Spießbürger keinesweges den deutschen Progressisten vor. Wer würde mit Hengstenberg und Hassenpflug, mit Tholuck und Leo, gegen die Republikaner, oder auch nur gegen die Constitutionellen zu Felde ziehn? Wenn ich Bülau's Leipziger Zeitung lese, was nicht oft geschieht, so fühle

ich erst, wie sehr ich den National und den Charivari liebe, obgleich ich weder mit dem Patriotismus, noch mit der Religiosität, noch mit der Schellenkappe dieser Opposition zufrieden bin. Aber hier ist doch eine Anknüpfung der Aufklärung möglich. Denn im Grunde wollen sie jede Emancipation, es kommt nur darauf an, sie ihnen begreiflich zu machen. Was aber will Bülau, Kolb, was will Rellstab? Ich glaube sie wollen nicht einmal die Juden emancipiren, und wenn sie vollends sich selbst emancipiren sollten, sie würden an der frechen Verletzung aller Gesetze, aller Formen und alles Anstandes sterben. Geben Sie mir zu, daß die Sympathieen unserer freien und unserer gefesselten Landsleute sich an keine Staats- und Volksgrenzen kehren, so will ich Ihnen zugeben, daß auch ohne ausgebildete Partheien schon ein Kampf in Deutschland existirt. Die Partheien sind dort die sogenannten Richtungen. Diese Richtungen herrschen nicht; sie haben Einfluß, sie dürfen existiren, sie dürfen eigentlich nicht existiren; sie dürfen bis auf einen gewissen Punkt sagen, wo sie hinaus wollen, sie dürfen eigentlich alles, nur dies nicht sagen, sie dürfen viele tausend Bücher auf die Messe schicken, aber keines

darf den Titel führen: Emancipation aller Richtungen. Denn über allen schwebt der ostensible Patriotismus mit seiner Waffenstillstandsfahne. „Schweigt, ihr bringt das Vaterland in Gefahr!" ruft die bevorzugte Richtung ihren Aschenbrödelschwestern zu, und überall, wo es ihr wirklich gelingt, das Vaterland vorzuschieben, suspendirt sie die innere Bewegung. Die Fahne der Freiheit ist die belebende Sonne, sie erzeugt das Mannigfaltige und bunte Durcheinander; die Fahne des Vaterlandes ist der Schnee, der Alles gleich und todt macht. Selbst die französische Nation als das einzige Heiligthum der Freiheit hinzustellen, ist eine That der übersichtigsten Phantasie. Nirgends tritt die Reaction schamloser, reicher, imposanter, augenfälliger, empörender auf, als in den Straßen von Paris und in den hesperischen Gärten des schönen Frankreichs; und dennoch, bei allem politischen und religiösen Rückschritt seit 1830, sind es immer noch die Franzosen, welche die Revolution vertreten, und bei allem äußern Anschein der Philisterei sind sie es, die innerlich mit jugendlichem Feuer die Befreiung und Verwirklichung der Menschen fortsetzen. Sie? nein, nicht sie, sondern ihre Bewegungspartthei. — Die

Frage der totalen Emancipation geht durch alle Völker Europa's. Diese Fortsetzung der Revolution muß hie oder da durch einen großen Sieg bezeichnet werden. Aber wo? Man könnte sich leicht verrechnen, wenn man den Ort vorherbestimmen wollte; doch liegt die Reformation des ganzen bürgerlichen Lebens denen am nächsten, die an den schreiendsten Uebelständen leiden, den Engländern. Nirgends haben die Herren mehr Ursache zum Patriotismus und die Sklaven zum Principienkriege, als in Großbrittannien. „Vertheidigt Großbrittannien und Irland", sagen die Patrioten der Times, des Standard und des Chronicle. „Bringt uns Waffen und laßt uns den Tag der Befreiung begrüßen", sagen die Sklaven der grünen und der weißbordigen Insel. Die Erhaltung des Vaterlandes ist die Bedingung seiner selbstständigen Entwickelung; allerdings, aber sie ist zugleich die Erhaltung aller Mißbräuche des alten Regiments. Die Schlacht von Jena, wäre sie gewonnen worden, hätte sie nicht das alte Preußenthum mit all seinen Greueln und Rohheiten bis auf unsere Zeiten propagirt? Die Nationen sind nicht dazu bestimmt, sich abgesondert zu entwickeln; ihre Befreiung aus dem allgemeinen Fluß

der Geschichte wäre ihre härteste Sklaverei. So ist es gegenwärtig nicht zu verkennen, daß England die Revolution und ihre Consequenzen mit seiner hölzernen Mauer nicht für immer von sich entfernt, im Gegentheil, daß es sie eben durch seine Schiffe, seinen Handel und seine Industrie bei sich eingeführt hat. Das Pulver liegt da; wer die Lunte heranbringt, das ist das Geheimniß der Geschichte. Nirgends aber wird es deutlicher, als in Großbrittannien, wie sehr das Wesen des Patriotismus mit dem Wesen des Menschen in Streit geräth. Altengland conserviren, heißt die Unterdrückung conserviren, Altengland auflösen, heißt den Menschen retten, der überall in England und Irland der Verwahrlosung und dem Untergange aufs Empörendste preisgegeben ist. Aber nicht blos in England ist jetzt für die Mehrzahl das Vaterland des Menschen ein unbekanntes Utopien, ein verlornes Paradies, das gelobte Land, das wir erst von den Höhen der französischen Revolution in der Ferne sehn.

So sieht es jetzt mit dem Patriotismus aus.

Denken Sie darum nicht, daß ich lieber in der Fremde als zu Hause, lieber unter unbekannten als

unter befreundeten Menschen wohne. Glücklich wer heimisch wurde unter wahren Menschen! Aber ist dies nun noch die alte Heimath? Wird mit der alten Bedeutung des Vaterlandes, das uns an die Scholle fesselt und, ohne Unterschied der Partheien, alle in den Einen großen Herenkessel der Landesgrenzen zusammenrührt, auch die alte Bedeutung der Heimath, der süßen Gewohnheit dieses bestimmten Daseins, des leisen Gehörs für jeden Ton der Sprache und für jede Stimme der Natur verworfen? Sein Sie unbesorgt, alle diese Genüsse wird den Liebhabern kein Neid verkürzen. Das Heimweh ist der Patriotismus des Naturmenschen, sein Gefühl ist so berechtigt, als seine Existenz, es ist nichts, als der Text seiner Existenz in Musik gesetzt, eben so berechtigt, als das Selbstgefühl einer Nation, die aus ihrer gewohnten Weise aufgestört wird. Die Störer, wie die Franzosen in Spanien und Deutschland, können sehr recht haben, eben so sehr, als der Nachtwächter, der uns bei Gelegenheit vor Tage aus dem Schlaf bläs't; aber der Gestörte wird immer unbehaglich drein schauen. Das Gefühl ist unwiderleglich und unwiderstehlich; sind seine Bedingungen, die Bildung und die äußere Lage,

gegeben, so ist auch das Gefühl gegeben. Wo es einmal vorhanden ist, behauptet es sich der Gewalt und der Vernunft zum Trotze; aber die Bildung, die den Menschen verändert, revolutionirt auch seine Gefühle, und so bedauernswürdig ein Mensch wäre, der mit seinen geselligen Gefühlen sich nicht über das Heimweh erhöbe, so verächtlich wäre eine Nation, die mit ihrem Freiheits- und Selbstgefühl nicht über den Patriotismus hinauskäme. Das einzig richtige Selbstgefühl einer Nation ist das Bewußtsein, daß sie eine humane Nation ist, und ihr Streben gegen fremde Nationen wird dann immer darauf hinauslaufen, sich in der Humanität mit ihnen zu vereinigen.

Wo also ist das Vaterland zu suchen? In der Gemeinschaft freier Menschen. Wo die Heimath? In der Parthei, deren Princip uns belebt.

Die Heimath des Menschen ist nicht Berg und Thal. Den Menschen erzeugt und ihn befriedigt nur die wirklich menschliche Gesellschaft, diese zweite Welt, diese Natur in der Natur. Das Heimweh des Gebildeten ist darum ein anderes, als das des Schweizers nach seinen Bergen und Kühen. Wäre der freie Mensch in der schönsten Villa des Pausilipp geboren,

sie würde ihn nicht fesseln, wenn nur im öden Sande der Mark, oder unter dem grauen Himmel von London und Paris die Freiheit und eine Gemeinschaft gleichgesinnter Menschen zu finden wäre.

Was mich betrifft, so wissen Sie, ich bin kein Neapolitaner, ich habe meine Freunde mit meiner Ortveränderung nicht beleidigen wollen. Sie können keinen Verrath darin sehen, weder an ihnen, noch an der Freiheit, daß ich den Plan faßte, durch eine literarische Verbindung mit Frankreich den Gesichtskreis der deutschen literarischen und politischen Welt zu erweitern. Nichts destoweniger mißbilligen einige unter ihnen „die Abstraction vom Vaterlande", „die Flucht vor den deutschen Kämpfen" — als wenn man nicht selbst in China und Aegypten für Deutschland kämpfen könnte! — Eben so wenig, wie es ein Vorwurf ist, daß ein Deutscher in Deutschland bleibt, eben so wenig ist es ein Unrecht, wenn er nach Frankreich geht, und vollends nach Paris, wo die Adern der ganzen civilisirten Welt in einem großen Pulsschlage zusammenfließen.

Schon durch das Studium dieser neuen Welt gewinnen die Deutschen, die den Plan ergriffen und die

fähig sind, etwas für seine Ausführung zu thun; und wenn die Form, in der diese Studien benutzt werden mögen, zum Theil noch problematisch ist, so bleibt der Plan darum nicht minder richtig. Eine deutsche Büchermesse wird Paris nicht haben: was hier gedruckt wird, hat in Deutschland immer eine Schwierigkeit des Umlaufs zu überwinden, die störend ist; dennoch darf es nur eine nothwendige Schrift sein, dennoch darf es nur als vollendetes Kunstwerk erscheinen, und es wird seinen Weg machen, wie das centralste Leipziger Buch.

Paris gehört der Welt. Die Form seines Lebens hat eine Macht der Befreiung, die jeder bildungsfähige Mensch wohlthätig empfinden muß. Der humane Instinkt giebt dem Pariser vieles von selbst, was die Menschen der Provinz und der Fremde sich nur mit großer Mühe aneignen. Ueber Religion, Philosophie und Leben finden Sie hier Uebereinstimmung mit Männern, denen die deutsche Arbeit in diesen Fragen ganz fremd ist. Das Leben hat sie befreit. Diejenige Gründlichkeit, die alle ihre Studien im Schiffsbauch des Buches mit sich führt, versteht man hier nicht mehr; und ist es nicht richtig? müssen nicht

zuletzt die gründlichsten Denker den leichtesten Weg zum Verständniß der Menschen suchen, um die Welt bis auf den Grund zu bewegen? Hören Sie einen Vortrag von Arago, lesen Sie eine Belehrung von ihm über was Sie wollen; und Sie werden wissen, was ich meine. Die deutschen Wagner und Kärner werden aber nicht sagen wollen, daß darum ihr Meister in Paris seine Sache nicht versteht.

Wer viel Ballast und viele Illusionen los sein will, wer liebenswürdige, wahrhaft humane Gestalten zu achten weiß, wen die Bewegung der Weltverhältnisse und das rasche Leben einer gewaltigen Kraftverdichtung anzieht, wen die seltenen Documente einer großen Vergangenheit und die merkwürdigen Keime eines neuen Lebens mitten in dem alten Gesellschaftskörper interessiren, der wird Paris nie ausstudiren und es sicher, wenn die Pflicht ihn fortzieht, nicht ohne Bedauern verlassen, ein Heimweh, das keine Beleidigung für irgend einen Ort enthält, denn es giebt keinen, der mit Paris rivalisiren könnte.

Sein Sie patriotisch für Leipzig und Dresden, wie ich es auch bin, aber sein Sie nicht patriotisch gegen Paris.

Der Patriotismus.

Wer ist noch patriotisch?

Die Reaction.

Wer ist es nicht mehr?

Die Freiheit.

Motto.

Nations, mot pompeux pour dire barbarie,
L'amour s'arrête-t-il où s'arrêtent vos pas?
Dechirez ces drapeaux! une autre voix vous crie:
L'égoisme et la haine ont seuls une Patrie:
La Fraternité n'en a pas.

Lamartine.

Inhalt.

Vorwort.
1. Befreundung der Deutschen und Franzosen.
2. Bestehende Freundschaft.
3. Unterschied der geistigen Vermittlung und der reactionären Verbindung.
4. Einheit der Völker in ihrem wahren Interesse.
5. Das Wesen der Vaterlandsliebe und des Patriotismus.
6. Die Volkseigenthümlichkeit.
7. Freiheit. Kriterium der Eigenthümlichkeit.
8. Die Unabhängigkeit des Volks.
9. Eigenthümlichkeit und Unabhängigkeit sind rohe Namen der Freiheit.
10. Der wahre Grund des Selbstgefühls.
11. Auflösung der Revolution in die Reform der bürgerlichen Gesellschaft.
12. Erst die totale Befreiung der Menschen ist auch die Aufhebung der Religion.
13. Patriotismus und Humanismus.
14. Der Patriotismus und die Parthei.
15. Der Patriotismus ist eine Form der Religion.
16. Menschenopfer und Arbeit. Cultus und Cultur.
17. Das Militär als Priester und Opfer.

18. Bürgermilitär und zur Landwehr constituirter Patriotismus.
19. Preußischer und deutscher Patriotismus.
20. Die patriotischen Epigonen und ihre Doctrin.
21. Die Patrioten als constituirte Reaction.
22. Die Confusion des Schweizer Nationalismus.
23. Die Einfalt des deutschen Patriotismus.
24. Der Patriotismus der drei freisten Völker.
25. Der Patriotismus der Engländer.
26. Der nordamerikanische Patriotismus.
27. Der französische Patriotismus.
28. Schluß.

Vorwort.

Seit der französischen Revolution läuft die Geschichte nun über ein halbes Jahrhundert, und wir haben es nur wieder dahin gebracht, daß fast überall die Freiheit Hochverrath und die Wahrheit Ketzerei ist. Die Welt muß die Freiheit gegen die Herren und die Wahrheit gegen die Unwissenden wieder zu Ehren bringen.

Wird sie es vermögen? Wer sollte nicht zweifelhaft werden in Zeiten, wie die unsrigen? Aber die Menschheit hat schon genug geleistet, um unser Zutrauen zu verdienen. Was jetzt unmöglich scheint, ein Reich freigebildeter, unbeherrscht lebender Menschen, war einst wirklich, und die damalige Wirklichkeit beherrscht die jetzige, sie hat in jedem edlen Herzen ihre Wohnung, in jedem denkenden Kopfe ihren Anhänger. Oder gab es für die Menschheit eine andere Zeit der

Größe, der Schönheit, des geistigen Aufschwungs, als die Zeit der Republik? Sind die wenigen Jahrhunderte der griechischen und römischen, sind die wenigen Jahre der französischen Republik nicht mehr werth, als die ganze übrige Geschichte? Sie sind die Zeiten wirklicher Menschen und beweisen dem gemeinen Troß, daß nur in seinen Schädeln, allerdings einer verdrießlichen Realität, das Utopien der Freiheit und Wahrheit liegt.

Das trübe Land und das wüste Volk der Germanen hat ein Jahrtausend Zeit gebraucht, um sich einigermaßen, wenn nicht politisch, doch religiös aufzuklären. Die Griechen in beiden Sphären zu erreichen, dahin haben sie noch weit, und wenn Göthe die Romantik los ist, so verehren ihn viele Tausende, die es nicht merken. Noch hat kein deutscher Dichter Göthe's religionsfreie Humanität wieder erreicht, ein sicheres Zeichen, wie weit wir seit funfzig Jahren — gekommen sind. Es ist sehr natürlich. Die Religion ist die Philosophie des unversöhnten, des unterdrückten, des unglücklichen, des ungebildeten, des verzweifelnden Menschen. Nur freie Männer haben keine Religion. Sucht bei Sokrates, bei Platon, bei Perikles, bei

Aristoteles, ja, sucht bei den Schülern der Griechen unter uns, die es wirklich sind, sucht bei Göthe und Hegel Religion: ihr sucht den Geist, den ihr begreift.

Aber desto mehr, werdet ihr sagen, liebten die alten und die neuen Republikaner ihr Vaterland. Sie liebten es, denn ihr Vaterland war die Republik. Nur der alte und der neue Republikaner kann das Vaterland an seinen Sohlen nicht mit sich nehmen; denn draußen ist die Barbarei. Der tyrannisirte Mensch hat kein Vaterland, denn draußen ist die Menschheit; und der Mensch der civilisirten Welt, der Civilmensch, hat keine Ursache zur Vaterlandsliebe. Die Zeit des civilisirten Industriemenschen bricht die antike Periode des Aufschwungs, den die französische Republik freilich mehr in den Gedanken Einzelner, als in der Durchbildung Aller nahm, wieder ab, und hebt damit auch den Patriotismus wieder auf, der nur Sinn hat als Begeisterung für ein freies humanes Gemeinwesen, das von den Barbaren gefährdet ist.

Der civilisirte Mensch hat keinen Patriotismus, alle klassischen Erinnerungen erzeugen ihn nicht. Sein Vaterland ist überall, wo er seine Interessen findet, ubi bene ibi Patria ist sein Spruch. Der Mensch der

wirklichen Humanität, so lange sie nicht in ein bevorzugtes Volk constituirt ist, hat sein Vaterland überall, wo er die Freiheit findet; sein Spruch ist homo sum, humani nihil a me alienum esse puto.

Fassen wir einen Augenblick die Civilisation ins Auge. Der Patriotismus fällt in ihr nicht als freie Gesinnung, sondern als Handwerkstic ganz allein dem Militair zu; alle Civilstände sind frei von ihm.

Zuerst die Gelehrtenwelt. Ab Jove principium. Sie ist die allgemeine. Die Thaten des Denkens und des Wissens geschehn für alle Völker. Der Humanismus des Gelehrten ist aber sehr abstract. So gewiß die Thaten, die der Gelehrte vollbringt, human sein, zum wenigsten einen allgemeinen Charakter haben müssen, so roh kann der Gelehrte und selbst der Philosoph in Sitte und Charakter sein. Aber es ist Sitte aller Gelehrten, Weltbürger zu sein.

Eben so allgemein, wie die Gelehrtenwelt, ist die des Glaubens, das Christenthum, das kosmopolitische Christenthum; es ist der transcendente Humanismus. Nimmt man ihm die Transcendenz, so ist es wahr.

Mit der Liebe, die doch jedem civilisirten Menschen beim Glauben in den Sinn kommt, ist noch weniger

anzufangen, als mit dem Denken und Glauben, um sie für den Patriotismus zu gewinnen. Die Blutsunterschiede sind nur die Pole des Magnets, die Wahlverwandtschaft der Liebe, die in dem fremden ihr anderes Ich entdeckt. Die Liebe und das Princip der Familie ist so unpatriotisch, wie die ganze Civilisation, die darauf gegründet ist. Die Civilisation, indem sie das Privatleben zum Zweck macht, hat die öffentliche Freiheit vernichtet und dagegen die heimliche Praxis der Liebe — die Erzeugung des Fürsten, zur höchsten öffentlichen Angelegenheit erhoben. Die Civilisation, die sich seit der Auflösung des Staates oder der Republik, die Familie zum Zweck und zum Herrn gesetzt, sie stellt die Dynastieen so entschieden weltbürgerlich, daß sie von Vater und Mutter immer zweien Nationalitäten angehören. Sind die Völker noch nicht verbrüdert, so sind es wenigstens ihre Herren.

Der Dynastie folgt der Adel. Er wohnt überall, er heirathet überall hin. Der Adel aller Culturvölker hängt fest zusammen. Er regiert mit den Dynastieen die jetzige Welt, er sucht selbst Dynastieen im Kleinen zu gründen, durch Autonomie und Majorate, das bin-

det ihn aber an keine Grenze, wenn er weiter greifen kann, und er hat — kein Vaterland.

Der Handelsstand, wenn er sein Ideal erreicht, führt Welthandel, und das Haus ist um so größer, je mehr Comptoire es in aller Fremde hat.

Ja, sogar der Handwerker, wenn man ihn nicht festbindet an die Grenzpfähle der Polizeistaaten, wandert, so weit der Himmel blau ist, denn seine Arbeit braucht man überall, und er wird sich nie besinnen, dort zu arbeiten, wo er es am vortheilhaftesten findet.

Der Bauer dagegen, der es nicht zum Edelmann gebracht hat, der Handwerker, dem es an Kühnheit, und der Krämer, dem es an Ausbreitung fehlt, sind die verkümmerten Gestalten der civilisirten Stände. Für sie ist die Heimath ihr Dorf, aber das Heimweh ist keine Vaterlandsliebe, es ist keine politische Gesinnung, es ist ein Naturtrieb. Gegen ihn ist nichts zu sagen. Er gehört aber auch nicht in die Epoche der Civilisation, sondern in die Vorzeit. Wer aber am entschiedensten aus der Civilisation entspringt, die Handels- und Fabrikbevölkerung ist überall die entschiedenste Gegnerin des Patriotismus. Sie fühlt sich sowohl mit ihrer Noth, als mit ihren Erfolgen ganz

außer der Staatssphäre. Sie kennt nur die bürgerliche Gesellschaft, die überall ist und nirgends abschließt.

Erst die Revolution, welche einen Anlauf nahm, die ganze Weltordnung der Civilisation aufzuheben, vom Privatwesen zum öffentlichen, und durch die Republik zum Humanismus zu gelangen, brachte der Welt das Recht zum Patriotismus zurück. Nur wo man die Freiheit zu vertheidigen glaubte, war man patriotisch. Gönne man daher jetzt, wo die Freiheit aufgehört hat zu existiren, auch dem Patriotismus seine Ruhe.

Man hat gemeint, wir befänden uns mit unserer Kritik in einer ganz besondern Lage. Dies ist nach dem eben angeführten ein Irrthum, welcher nur den verführen kann, der die allgemeine Lage der gegenwärtigen Welt nicht begreift. Die Civilisation hat Recht, den Patriotismus aufzuheben, aber sie hat Unrecht, nicht den Humanismus an seine Stelle zu setzen. Sie will den Staat nicht zum Zweck, sondern zum Mittel: das ist richtig, sie will aber auch den Einzelnen nicht zum Zweck, sondern zum Mittel; das ist unrichtig, und sie verliert darüber alle vernünftigen Zwecke und verfolgt lauter unvernünftige. Die politi-

schen Fragen, welche jetzt in Frankreich unter dem Namen des Socialismus verhandelt werden, und vor allen Dingen als Kritik der Civilisation bedeutend sind, haben für Deutschland ein großes Interesse. Diese praktischen Probleme müssen bei uns nationalisirt werden; und vielleicht wird es sich zeigen, daß die französische Politik bei aller Phantastik der sogenannten Utopisten doch mehr fruchtbare Gedanken enthält, als die deutsche Theologie. Mit dieser Rettung französischer Denker, die schon begonnen hat, ist zugleich die Rettung des politischen Denkens in Deutschland gewonnen. Umgekehrt ist es nirgends nöthiger, als in Frankreich, die Theologie auch theoretisch zu überwinden, und es ist leicht zu erkennen, daß die regsamsten Geister der Nation auf den Punkt hingedrängt werden, wo das Wort des Räthsels hervorspringt. Merkwürdig sind in dieser Hinsicht Herrn Comte's Bücher zu Vorlesungen; auch Quinet rückt der radicalen Kritik des Christianismus unaufhaltsam entgegen.

Wir werden mit den Franzosen zusammenkommen, so oder so.

1.

Befreundung der Deutschen und Franzosen.

Man verklagt die deutschen Franzosenfreunde bei der deutschen Presse, man fordert sie vor die Vehme dieses heimlichen Gerichts. Welcher Gottlosigkeit sind sie schuldig? Sie haben keinen Patriotismus. Welchen Frevel haben sie vor? Die Befreundung der Deutschen und Franzosen.

Der deutsche Patriot fürchtet diese Freundschaft. Sie ist Frevel an seinem Glauben, Verletzung seiner Liebe, Auslöschung seines Hasses, wenigstens der Phantasie von alledem, mit einem Wort, Zerstörung seiner Welt, denn sie wäre die Aufhebung des vielbesprochenen „Deutschthums" und „Franzosenthums" auf einmal, ja, sie wäre noch viel mehr, als die Zerstörung des Aberglaubens an die eigne Vortrefflichkeit und des Unglaubens an fremdes Verdienst; sie wäre Bildung und Freiheit.

Man fürchtet sich in Deutschland diesmal, wie

immer, mit Recht, wenn in Frankreich von der Freiheit die Rede ist, wäre diese Freiheit auch nur die Vereinigung freier Männer.

Es sind nun aber die französische Revolution und die deutsche Philosophie, beide nicht wie sie sind, sondern wie sie sich bilden, die sich jetzt vereinigen. Ihre Fortbildung geschieht, indem sie sich in ein neues Element auflösen. Erst die aufgelös'te Philosophie und die aufgelös'te Revolution, das denkende und emancipirte Volk, sind wahrhaft furchtbar für die Gegner der freien Menschheit.

Wie kann sich die Philosophie, und wie vollends die Revolution auflösen? Die Philosophie auflösen heißt nicht das Denken abschaffen, sondern es allgemein machen; es ist ziemlich deutlich, daß man jetzt darauf ausgeht; die Revolution des Staatslebens, der Geschäftsformen des Gemeinwesens, erweitert sich eben dadurch zu einer Reform der ganzen bürgerlichen Gesellschaft, der Formen aller Geschäfte, der Einrichtung aller Arbeit, die eine Einrichtung verträgt. Das Denken der Masse ist Befreiung der Masse. Die Masse muß wissen, daß sie in Knechtschaft lebt, sie muß wissen, wie sie frei werden kann, und sie muß selbst zur Ausführung der

allgemeinen Einsicht wirken. „Arbeiter, meine Brüder sagt ein französischer Reformer, studirt, denkt, überlegt die Lösungen der socialen Fragen, die wir vortragen, und sogleich werdet ihr die unzähligen Plagen, die auf euch lasten, verschwinden sehn.“ Jede nicht allgemeine Befreiung ist nur eine neue Knechtschaft. Ist der Mensch ein denkendes Wesen, so ist es jeder Mensch. Das philosophische Denken war ein Privilegium und die revolutionäre Freiheit exclusiv. Man hat daher die Revolution unmenschlich und die Philosophie ungenießbar gefunden. Die Philosophie war ungenießbar, aber warum? weil sie theologisch war. Die Unmenschlichkeiten der Revolution sind wahr genug, aber sie sind religiös. Sind die Verdächtigen nicht Ketzer? Ist das Revolutionstribunal nicht ein Glaubensgericht? Der Fanatismus der Tugend und die Opfer fürs Vaterland tragen sogar noch religiöse Namen. Der oben citirte Franzose sagt dagegen: „Wir predigen euch keine Resignation, keine Selbstverläugnung, keine Opfer, wir hoffen kein Glück jenseits des Grabes. Das Glück ist auf der Erde mitten unter unsrer Umgebung zu suchen.“ Die Revolution war gegen die Religion; aber mit

den Stichworten der Ascese und des Menschenopfers, die der Geist unsrer Zeit mit Recht verwirft, war sie es vollständig in religiöser Form. Sie hat daher auch Frankreich nicht von den religiösen Vorurtheilen befreit, sondern grade durch den Terrorismus, ihre höchste Spitze, grade durch Robespierre, den Priester der Tugend und des Schreckens, des guten und des bösen Gewissens, die religiöse Bewegung wieder hergestellt, die dann Napoleon mit seiner gewöhnlichen Plumpheit ganz wieder in das alte katholische Unwesen hinein stürzte. Zwar ist die Priesterparthei immer noch exoterisch, aber alle officiellen Partheien in Frankreich sind noch heutiges Tages religiös, und erst in der nichtvertretenen Masse, die keine Tagespresse und keine Deputirte hat, trifft man Freiheit von dem unwissenschaftlichen Glauben und das Bestreben, durch die denkende Masse jeden Menschen von allen geistigen und materiellen Fesseln zu befrein. Was thun also die Ankläger der Revolution und der Philosophie, indem sie die Freiheit durch die Unmenschlichkeit der Revolution und das Denken durch die Ungenießbarkeit der Philosophie zu beseitigen suchen? Sie klagen über die religiösen Erscheinungen, die in der Praxis den Men-

schen fanatisch, in der Wissenschaft scholastisch gemacht. Die wahre Auflösung der Revolution und Philosophie wird nur die Freiheit menschlich und das Denken allgemein machen.

Die deutschen Patrioten, von den ältesten Teutonen bis auf die jüngsten christlichen Germanen, sind Ankläger der französischen Revolution und der deutschen Philosophie; vor der Bildung und Befreiung aller Menschen werden sie sich vollends entsetzen. Und wer ist wieder schuld an diesem Entsetzlichen? Die Franzosen, die Unruhe des französischen Geistes, der die Geschichte nicht aufhören läßt und nun selbst die ehrbare deutsche Philosophie in ihren Strudel hineinzieht. Darum fürchten die deutschen Patrioten eine Befreundung der Deutschen und Franzosen. Das Gespenst der „tiefen" Nacht fürchtet den Hahnenschrei des „gemeinen deutlichen" Morgens.

2.

Bestehende Freundschaft.

Indessen nicht vor allen Franzosen fürchten sich unsre Patrioten, und nicht alle Franzosen bedürfen

noch erst der Befreundung mit den Deutschen. In Coblenz, auf den Höhen von Valmy und später in Verona waren Franzosen und Deutsche über die Unterdrückung der Freiheit vollkommen einig. Das ist dagewesen; aber ihre kanonisirte Verbrüderung für Alles, was „heilig" ist, vom Pabst bis zu dem letzten Seelenverkäufer, existirt noch in diesem Augenblick. Die Verständigung der Deutschen und Franzosen über die Reaction läßt nichts zu wünschen übrig, als den Wunsch der Progressisten, es ihnen gleich zu thun.

Nur die deutschen Patrioten stellen sich seltsam zu der Sache. Ueber die Congresse und Coalitionen aller möglichen Mächte, über die Congregationen und Conspirationen gegen die Freiheit, über die Bündnisse, Conferenzen und Beschlüsse zu ihrer Unterdrückung hat man sich in Deutschland nicht beunruhigt; nun aber eine Vereinigung deutscher und französischer Schriftsteller für die Freiheit zur Sprache gebracht wurde, erschrecken alle deutschen Patrioten und schreien über die Unnatur eines so muttermörderischen Unternehmens. Und welcher Klytemnestra steht ihr bei? Um nicht Oreste zu werden, behaltet

den Aeghist, und wenn sie euren Vater hängen, so hängt euch aus Pietät daneben.

Auch der Patriotismus also macht einen Unterschied in seinem Haß, wie wir in unsrer Liebe der Franzosen. Diese Inconsequenz ist menschlich; vielleicht machen wir sie später zum Princip und thun das mit Bewußtsein, was die Patrioten aus dunklem Instinkt thun.

3.

Unterschied der geistigen Vermittlung und der reactionären Verbindung.

Allerdings ist die Vereinigung des deutschen und französischen Progresses eine andere, als die der Reactionäre.

Es ist hundert Jahre her, als ein Heiliger von der Sorte der Verzückten oder des bösen Wesens (convulsionaires), Abraham Chaumeix, auf den Voltaire wiederholt zu sprechen kommt, die Encyclopädisten vor Gericht zog und ihr Werk als „Gift (venin) gegen den Staat, die Religion und die guten Sitten" denuncirte. Dieselben Stichwörter, dieselben Maßregeln, ein hundertjähriger Apparat gegen Vernunft und Freiheit,

— weiter braucht es nichts, um die Reactionäre diesseits und jenseits des Rheins zu vereinigen. Ueber Maßregeln gegen die Freiheit der Menschen können sich die Herren von Preußen, Rußland und Oestreich verständigen, eine intellectuelle Allianz zwischen ihnen ist überflüssig, weil die Intelligenz, die sich mit der Negation des ganzen freien Geisterreiches beschäftigt, sich dadurch zugleich selber die Mühe des Lernens spart. Die Progressisten haben es nicht so leicht. Nicht für den formulirten Unverstand, sondern für das Verhältniß neuer Formen, nicht für das Festhalten des alten Geleises einer abgemachten Sache, sondern für die Lösung neuer Probleme suchen sie sich zu vereinigen. Ihre Allianz ist keine polizeiliche, sondern eine wissenschaftliche, keine politische Verbindung, sondern eine geistige Befreundung. Sie kennen das Ziel nur ganz im Allgemeinen; — um es zu erreichen, schlagen sie die verschiedensten Wege ein, und die Freundschaft hat hier vielmehr die Bedeutung, daß jeder die verschiedenen Wege des Andern beachten und kennen lernen, als daß er gradezu dasselbe mit ihm thun sollte. Dennoch ist diese Arbeit der geistigen Vermittlung, sobald sie nur wirklich begonnen hat,

viel mächtiger, als die Decrete der Reaction mit ihrer hundertjährigen Einförmigkeit. Jede platzende Rakete der intelligenten Aufschwünge zündet so viel neue Lichter an, als sie zerstiebende Funken sprüht.

4.

Einheit der Völker in ihrem wahren Interesse.

Das Interesse einer geistigen Vereinigung, d. h. das intellectuelle Interesse aneinander, haben nur die politischen Völker, solche, die selbst denken und handeln. Ein politisches Volk z. B. sind die Preußen nicht zu nennen. Menschen, die gemeinschaftlich weder denken, noch handeln, sondern nur verwaltet und commandirt werden, sind noch kein politisches Volk. Preußen interessirt nicht als Volk, nur als Macht. Wodurch interessirt uns ein Volk? Durch seine Arbeit für die Freiheit, d. h. durch seine Arbeit an sich und seinem Gesammtbewußtsein. Nur zwei Völker, die sich in dieser Arbeit begegnen, können sich wirklich und mehr als äußerlich vereinigen. Sie können ihre Ideen austauschen und ihre Schicksale mit einander theilen.

Die politischen Völker, die wirklich herrenlos sind,

können über vermeintliche Interessen streiten, über ihr wahres Interesse, die Freiheit, werden sie einig sein und die Ausbildung der Freiheit für ihre gemeinsame Aufgabe anerkennen. Eine solche Gemeinschaft wäre die Aufhebung des Patriotismus.

Helvetius (de l'Esprit discours II. 25.) sagt: „In der That, wenn die Verschiedenheit der Interessen der Völker sie gegen einander in einem Zustande des ewigen Krieges hält; wenn die Friedensbündnisse, die zwischen den Völkern geschlossen werden, eigentlich nichts weiter sind, als Waffenstillstände, die man mit der Zeit vergleichen kann, die nach einem langen Kampfe zwei Kriegsschiffe sich nehmen, um sich wieder auszurüsten und den Kampf von Neuem zu beginnen; wenn die Völker ihre Eroberungen und ihren Handel nur auf Kosten ihrer Nachbarn ausbreiten können; endlich wenn das Glück und die Vergrößerung eines Volks fast immer an das Unglück und die Schwächung eines andern geknüpft ist: so ist es einleuchtend, daß die Leidenschaft des Patriotismus, eine Leidenschaft, die so wünschenswerth, so tugendhaft und so achtbar an einem Staatsbürger ist, durchaus, wie dies

auch das Beispiel der Griechen und Römer beweis't, die allgemeine Liebe umschließt.

Um diese Tugend zu erzeugen, müßten die Nationen durch Gesetze und gegenseitige Verträge sich vereinigen, wie die Familien, die einen Staat ausmachen, daß das Sonderinteresse der Völker einem allgemeinen Interesse unterworfen würde und endlich die Liebe zum Vaterlande in den Herzen verlöschte, zugleich aber das Feuer der allgemeinen Liebe sich entzündete — eine Voraussetzung, die sich noch lange nicht verwirklichen wird.

Helvetius macht das Interesse des Menschen (l'amour de soi) zum Princip der Gesetzgebung oder der moralischen Welt, und hier nimmt er die Liebe zum Vaterlande, ja sogar die Liebe zur Menschheit ohne Untersuchung an. Er mußte fragen, wie verhält sich Liebe und Interesse? Das Interesse jedes Einzelnen ist die Freiheit oder die Lebensthätigkeit, in der sich der Mensch selbst hervorbringt und befriedigt. Das Interesse der Völker, sobald es erkannt ist, kann kein anderes sein, nur durch die Befriedigung des einzelnen wirklichen Freiheits- und Humanitätsinteresses kann das allgemeine Interesse erreicht werden. Die wahren

Interessen des wirklichen Egoismus der Einzelnen und der Völker, die den wahren Inhalt ihres Ichs wollen, fallen daher mit der Freiheit zusammen. Auch giebt Helvetius zu, „daß im Gebiet des Geistes das Interesse der Nationen kein streitendes sei; Einsicht und Wissenschaft erwirbt ein Volk nicht auf Kosten seiner Nachbarn"; Freiheit eben so wenig.

Was also ist das Hinderniß der Vereinigung? Die vermeintlichen Interessen und die Unklarheit über die wahren Interessen der Völker, woraus ein falscher Haß und eine falsche Liebe, ein falscher Egoismus und eine falsche Hingebung entsteht.

Welches ist das Interesse der Franzosen? Allen Franzosen, und alle machen doch erst das Volk, kann es nur daran liegen, daß jeder Einzelne frei seine Bestimmung erreiche. Die Gefahr Frankreichs ist die Reaction zu Theorieen und Einrichtungen, die nicht jeden Franzosen, sondern irgend eine Clique und Klasse zum Zweck des Ganzen machen, das dynastische, priesterliche, bürgerliche Vorrecht.

Welches andere Interesse könnten alle Engländer haben? Und welches ist die Gefahr Englands? Das vermeintliche und falsche Land=, Industrie= und Han=

delsinteresse, dessen Befriedigung keinem Menschen zu Gute kommt und alle mit einander und mit der Fremde dazu in Krieg stürzt. Von dem Interesse der Deutschen wollen wir gar nicht reden, da sie es selbst nicht wagen, auch nur daran zu denken und in unerhörter Gedankenlosigkeit und Indolenz die Todesgefahr der russischen und reactionären Verhöhnung aller ernstlichen Freiheit für ihr Glück erklären. Wer aber in Deutschland denkt, kann der anders denken, als daß seine eigne persönliche Freiheit und die Anerkennung jedes Einzelnen als den Zweck aller Vereinigung von Menschen mit dem Interesse anderer Völker nicht streiten könne?

Hält man den Raub und das Stegreifwesen für sein Interesse, so schlägt man sich auf allen Wegen und hat überall streitende Interessen.

Seit man den Raub ganz aufgehoben und alle Wege gesichtet hat, ist das Interesse Aller und jedes Einzelnen zugleich gewahrt. Die Räuber selbst, die doch sonst öfters todtgeschlagen wurden, wenn sie auch eben so oft todtschlugen, haben dabei gewonnen. Sie sind Menschen geworden.

Hält man die Piraterei und das Flibustierwesen

für sein Interesse, so ist die See das ungastliche Pontos. Man hat sie gastlich gemacht, und die Humanisten, Philanthropen und Civilisirten, die sichern Verkehr und menschliche Grundsätze wollen, haben die Seeräuber und Sklavenführer vertilgt, um das vermeintliche Interesse Einiger durch das wahre Interesse Aller zu ersetzen.

Man wende dies auf die Barbarei unserer Industriesklavenhalter an, und der gleiche einfache Satz gilt noch einmal. Die Aufhebung alles Pöbels in solidarischer Vereinigung Aller zu den Zwecken der Humanität und Freiheit ist ganz dieselbe Sache.

Das Interesse Aller ist das Interesse jedes Einzelnen. Gegen diese triviale Wahrheit verstoßen alle, die eine Feindseligkeit der Interessen gegen einander zum Princip, statt zur Ausnahme von der Regel machen.

Entspringt nun die Vaterlandsliebe und der Patriotismus, wie Helvetius meint, aus dem streitenden Interesse der Völker, welches ist dann ihr Wesen?

5.

Was ist das Wesen der Vaterlandsliebe und des Patriotismus.

Alle Völker feiern die Vaterlandsliebe und den Patriotismus, vornehmlich aber ist die Vaterlandsliebe eine Tradition der Naturvölker, der Patriotismus der Republiken. Die Naturmenschen hängen an der Heimath, sie sind mit ihr verwachsen, sie verlieren in der Fremde die „Wurzeln ihrer Kraft", die Gegenstände ihrer Gewohnheit, Bekanntschaft, Zuneigung, das Verständniß der Menschen, den verdorbenen, aber gewohnten Dialekt des Dorfes, der Landschaft; sie entbehren in der Heimath Alles, weil sie nicht im Allgemeinen zu Hause sind; daher das Heimweh, das Gefühl der Verlassenheit, die Sehnsucht nach dem gewohnten Element; der Fisch auf dem Trocknen wünscht sein Wasser, dem Süßwasserfisch schmeckt der Ocean, dem Seefisch der Teich nicht; selbst Zugfische und Zugvögel, die ihr heimisches Element verlassen, haben nur einen zeitweiligen Zweck dabei, es zieht sie mächtig heim, sobald er erreicht ist. Der Mensch

und sein Heimweh geht natürlich ins Geistige mit seiner Sehnsucht, die Freunde, die Aeltern, die Gespielen, die Geliebte ziehn ihn an, und je jünger er ist, desto poetischer faßt ihn dieser Zug. Er opfert ihm oft seine ganze Zukunft, er widmet ihm eine sklavische Arbeit von endloser Dauer, und er antwortet am Ende seiner Tage dem mahnenden Gewissen: diese Liebe war ein schöner Moment, ich habe als freier Mann sie und alle ihre Folgen über mich genommen. Die Einhausung durch das Heimweh fesselt die Bevölkerungen auch da, wo sie von der Natur hart mitgenommen werden.

Das Heimweh ist kein Princip, es ist ein Naturtrieb. Die Vaterlandsliebe, die mehr ist, die aus der Region des Triebes und des dunklen Zuges heraus tritt, was ist sie? Liebe zum Volk? Giebt es ein Liebesverhältniß zum Volk? In der Phantasie, ja; in Wahrheit, nein!

Wie man eine Vorstellung, Gott, die Tugend, das Recht nicht lieben, nur haben und hegen kann, eben so wenig kann man eine Gesammtheit, mehrere Menschen, die man nur zusammen denken, nicht zu Einem faßbaren, ergreifbaren und ergreifenden Gegen-

stand — und ein solcher ist der Liebesgegenstand — machen kann. Die Gedankeneinheiten oder Abstractionen Menschheit, Gattung, Volk, Vaterland liebt man nicht, man liebt nur diesen Menschen. Die Menschenliebe ist ein Kind der Gottesliebe, beide sind Phantasieen, religiöse, unklare, unmögliche Vorstellungen, wie Liebe zur Wissenschaft ebenfalls keine Liebe, sondern nur der Wissensdrang, der Eifer zu kennen und zu erkennen, nicht aber das lebensvolle, zeugungsmächtige Verhältniß von Mensch zu Mensch, von mir zu dir und dir zu mir ist.

Die Liebe hat immer nur Sinn im einzelnen Fall, denn sie ist eine Werkthätigkeit, ein Bezeigen und ein Erfahren. Eine Liebe von morgen und übermorgen kann heute noch Haß sein, eine Liebe von diesem Augenblick kann im nächsten die tödtlichste Feindschaft werden.

Die allgemeine Menschenliebe hat daher keinen andern vernünftigen Sinn, als die gebildete, humane, vernünftige, wohlwollende Gemüthsverfassung im Gegensatz zu einem brutalen, rohen, unvernünftigen und gehässigen Charakter. Diese allgemeine Menschenliebe schließt den Haß des Einzelnen, der ihn verdient hat,

nicht aus. Als allgemeiner Charakter ist sie natürlich gleichgiltig, bis einer ihre Liebe oder ihren Haß verdient hat; sie hat aber nicht nur das Vorurtheil, sie hat die Einsicht, daß die Weltbildung es in unsern Tagen so weit gebracht hat, ja, daß von Natur jeder Mensch gut und wohlwollend geartet ist. Den Menschen zieht es zum Menschen. Dies ist der Grund jedes realisirten Verhältnisses der Liebe, die Möglichkeit dieser schönsten Wirklichkeit.

Dem Romantiker ist die wirkliche Liebe nicht tief genug. Die Phantasie aller möglichen Liebe ist ihm mehr, als das reichste, schönste Leben des Liebenehmens und des Liebegebens. Es ist seine Natur, roh und lieblos gegen jeden wirklichen Menschen zu sein, weil er die phantastische Gewißheit hat, daß er Alle im Allgemeinen überschwenglich liebt. Aber wer sich einbildet im Allgemeinen zu lieben, der kennt die Energie der einzelnen wirklichen Liebe nicht, und wehe dem, der sie nicht kennt, all sein Schwelgen in unklaren Phantasieen bringt ihm keinen Augenblick der wahren Wirklichkeit, all seine schönen Worte, seine große Tugend, rettet ihn nicht vor der Härte, der Rohheit und der Lieblosigkeit. Es ist das Geschick

derer, die im Allgemeinen die Tugend verehren, im Einzelnen ihr ins Gesicht zu schlagen. Die Gottesfürchtigsten thun die gottlosesten Thaten.

Wer liebt, hat kein System der Liebe.

Wer gut zu handeln gewohnt ist, spreizt und quält sich wenig mit Maximen.

Wer das Allgemeine versteht, dem verdreht es den Kopf nicht, im Gegentheil, der weiß, daß es nur im einzelnen Fall Realität und Werth hat. Der verlangt es auch nicht dorthin als Fahne aufzupflanzen, wo es nothwendig zum leeren Phantom und zur tönenden Phrase werden muß.

Man lasse also die Liebe zur Menschheit und zum Volk ruhig laufen und liebe dafür den Einzelnen, der es verdient und bedarf, man wird tausendfach an Energie gewinnen, was man an Phantasie verliert.

Einen directern Sinn als die Vaterlandsliebe hat der Patriotismus. Die Vaterlandsliebe ist die naturwüchsige, gemüthliche, gewohnheitsmäßige Anhänglichkeit an Heimath und Bekannte, an die Seinigen. Diese Anhänglichkeit, im Einzelnen realisirt, kann Liebe werden, im Ganzen und als Richtung auf das Vaterländische zugleich ist sie nicht weiter

als zu einer unbestimmten Gefühlsbewegung, Sehnsucht, Schwärmerei, ja Krankheit zu bringen. (Die Krankheit ist überall das Gefühl des Mangels.) Der Patriotismus ist das politische Gefühl der Einheit mit den Seinigen, die Seinigen als Volk genommen. Er ist das Selbstgefühl eines Volks (d. h. der sämmtlichen Glieder desselben) im Gegensatz zu einem andern.

Sein Selbstgefühl ohne die Empfindung des Gegensatzes wäre nichts weiter als sein gesundes und freies Leben. Man hat gesagt, der Gesunde empfindet sich nicht, und doch führt jede Anstrengung, also jeder Gebrauch seiner Gesundheit, Ermüdung, Hunger und Durst, — kurz eine schmerzliche Selbstempfindung oder einen innern Gegensatz herbei. Beim Volke wären dies die innern Partheikämpfe, deren Verlauf man sich ebenfalls normal und geregelt denken kann. Will man es also genau nehmen, so ist auch das positivste Selbstgefühl durch das Gefühl des Gegensatzes, wenn auch des überwundenen, bedingt; und man könnte das Selbstgefühl, welches seinen Gegensatz in sich hat und überwindet, ein positives, dasjenige, welches ihn außer sich hat und ihn darum nie völlig überwinden kann,

ein negatives nennen. Der Patriotismus, dessen Selbstgefühl immer ein fremdes Volk sich gegenüber haben muß, wäre daher auch immer ein negatives Selbstgefühl.

Sind die Unsrigen in Gefahr, so ist es leicht sich für sie und gegen die Fremden zu entscheiden. In dem einfachen Verhältniß, wo jeder Fremde ein Feind und ein Räuber ist, wird dies Gefühl nie fehlen. Alsdann aber macht das Unsrige dem Feinde eine Faust, wenn er droht und kämpft, wenn er kommt, beides ist nur negativ; diesem Patriotismus fehlt aller Inhalt. Eigen und fremd, Freund und Feind sind die Gegensätze, die nicht mehr bedeuten wollen, als hier und dort, Rücken und Front. Ich stehe, wo ich zu Hause bin.

6.

Die Volkseigenthümlichkeit.

Man hat diesen Mangel sehr wohl empfunden und daher, besonders in der Zeit nationaler Begeisterung gegen die Weltmacht des französischen Kaiserreichs, nach einer positiven Auffassung des Patriotismus mit großem Kraftaufwande gesucht. Die positivste und

einfachste Form, unter der man sich den Gegenstand des Patriotismus gedacht hat, ist die Nationalität, die Eigenthümlichkeit des Volkes, das „Volksthum“. Mit dieser Vorstellung ist unendlich viel Mißbrauch getrieben worden. Je einleuchtender es ist, daß jedes Volk, wie jeder Mensch, etwas Eigenthümliches, seinen aparten Charakter hat, um so mehr glaubte man darauf bauen zu können; aber was ist denn die vielgepriesene Eigenthümlichkeit? Doch gewiß nichts weiter, als der Unterschied der Existenz. Auch den Eigenthümlichsten wird man kein anderes Wesen, nur einen andern Menschen nennen. Wo steckt denn nun die Eigenthümlichkeit? Sie kann im Körper, in der Form des Lebens, und im Ausdruck der Gedanken stecken, wichtige Dinge allerdings — Naturbasis, Sitte und Sprache. Aber auf den körperlichen Unterschied wird man doch kein Gewicht legen, so lange er in den Grenzen der Menschlichkeit bleibt. Der Patriotismus, der es thäte, wäre nichts, als Raçenstolz und die Rohheit der Weißen in Amerika, die den Schwarzen und ihren Nachkommen die menschliche Ebenbürtigkeit absprechen. Ferner die verschiedenen Sitten und Moden sind schon durch

die Bildung weltmännisch uniformirt; nur ausgesonderte Barbaren und isolirte Districte behalten ihren eignen Kleiderschnitt und eine stationäre Lebensweise. Eine deutsche Nationaltracht wieder herzustellen, haben daher die Teutonen von 1813 und 15 zwar ganz consequent, aber vergebens unternommen. Selbst die Verschiedenheit der Sprachen sucht die Geschichte durch eine Art Weltsprache, die französische, zu beseitigen. Der körperliche Unterschied, der den Unterschied des Bluts und des Naturells hervorbringt, bleibt im Grunde der einzige, der dem Strom der Weltbewegung ernstlich widersteht. Seine Aufhebung durch Mischung hat keinen Bestand und geschieht immer nur hin und wieder durch Zufall, obgleich grade jetzt die Völker leicht zu nennen wären, deren träges Temperament eine systematische Mischung mit feurigerem Blute sehr wohlthätig empfinden würde. Will man weiter gehn, als die natürliche Eigenthümlichkeit des Blutes und Naturells, (die übrigens noch innerhalb desselben Volkes wieder dieselben Unterschiede hervortreibt), will man den formellen Unterschied von Sprache und Sitte, der auch zwischen civilisirten Völkern noch übrig bleibt, geltend machen, so wird die

Frage größtentheils eine ästhetische, denn des gleichen Inhaltes von Vernunft und Freiheit wird der fremde Volksgeist ohne Zweifel fähig sein. Hat doch selbst die Religion, sobald sie im Christenthum den Menschen und seine Eigenschaften in den Himmel erhob, die Grenzen der Völker überschritten! Unserer Bildung gegenüber erscheint nun die Himmelfahrt des Menschen als Aberglaube und Caprice, die Vorstellungen der Dogmatik als das Reich des Zufalls und der Phantasie. Hier also hätte die Eigenthümlichkeit noch das meiste Recht. Wenn einmal der Zufall im Reich der Gedanken herrscht, so macht jede Confession ebenbürtig und man wird in jeder Façon selig: jeder also mag so eigenthümlich denken, als es ihm beliebt; erst im Himmel macht er die Probe seiner Gedanken. Wo aber die Wahrheit ernstlich für alle sein und durchgesetzt, die Freiheit immer realisirt werden soll, da ist jede Eigenthümlichkeit des Gedankens gehalten sich allgemein zu machen. Eine Form, die sich von der Wahrheit unterschiede, eine Caprice, die der Freiheit widerspräche, wäre immer nur zu beseitigen.

7.

Freiheit. Kriterium der Eigenthümlichkeit.

In der Freiheit haben die verschiedenen Völker ihr gemeinsames **Wesen.** Von ihm wird ihre eigenthümliche **Existenz** kritisirt und geläutert.

Die Freiheit ist nicht national. So wenig als nationale oder ganz eigenthümliche Gedanken wahr wären, eben so wenig würde eine nationale Freiheit, die sich von der menschlichen unterschiede, eine wirkliche Freiheit sein. Wer einem Herrn gehört, ist überall ein Sklave. Es giebt verschiedene Sklaven, es giebt immer nur Eine Freiheit, die Arbeit an dem historischen Problem einer jeden Zeit, welche das Volk als constituirtes Gemeinwesen ausführt. Wenn man sagt, und man hat es genug gesagt, der Russe, der Preuße, der Oestreicher, der Türke ist auf seine Weise frei, so fragt es sich, ob diese Weise human und vernünftig, ob sie nicht grade eine Form der Knechtschaft ist. Daß sie existirt, giebt ihr keinen Freibrief der Gültigkeit, und sich bei dem Mangel aller Freiheit auf die Eigen-

thümlichkeit ihrer Existenz zu berufen, ist entweder eine Dummheit oder eine Ironie. „Eine ganz eigenthümliche Freiheit", sagte der französische Gesandte, als ihm der Kaiser Paul einmal die russische Freiheit so beschrieb: „In meinem Reiche ist Niemand etwas, als mit dem ich rede, und nur so lange, als ich mit ihm rede." Dennoch hat man sich mit der volksthümlichen Freiheit immer in jener Alternative zwischen Aberwitz und Witz befunden, und man befindet sich noch darin, erklärt in allem Ernst die Eigenthümlichkeit selbst der Barbaren für ihre Freiheit und nimmt sich aus nationaler Theorie sogar der türkischen Nationalität an. Die Augsburger Allgemeine Zeitung vom 31. Januar 1844 läßt sich aus Constantinopel schreiben: „Zu Salonichi hat die Hinrichtung eines Türken stattgefunden, der sich im Zustande des Rausches öffentlich über den Propheten, über den Koran und den Islam überhaupt unehrerbietige Aeußerungen erlaubt hatte. Daß dieser Fall den Eifer Stratford Cannings noch mehr weckt, ist natürlich, doch scheinen seine Collegen sich Mühe zu geben, um ihn in den Schranken der Mäßigung zu halten. Die Instructionen, die der

englische Botschafter in Angelegenheiten der wegen Rücktritts vom Islam zur christlichen Kirche hingerichteten Renegaten erhalten hat, sollen fulminant sein. Schonender scheinen die andern Mächte vorgehn zu wollen." „Schonender" gegen die Barbarei, — „in den Schranken der Mäßigung" gegen die Verrücktheit! Handelt es sich denn hier um eine Pfeife Taback? Gott bewahre, antwortet die patriotische Zeitung, „um die Nationalität der Türken" und um die unmäßige Humanität Lord Aberdeens, der die religiöse Gurgelschneiderei seines barbarischen Minorennen nicht wieder einreißen lassen will. Aber, setzt sie hinzu, die Gurgelschneiderei ist „religiös und national", „sie beruht auf einem uralten Aberglauben des Volks, welches die größten Gefahren für das Reich von den Abtrünnigen erwartet". Die Gefahren des Reichs sind dagewesen, die „schonenden" Mächte haben sie herbeigeführt und benutzt; aber sie schonen den Aberglauben, weil er „uralt" ist und obgleich, so berichtet die Zeitung selbst, „der Fall in Salonichi, sogar auf die Moslemin den übelsten Eindruck gemacht hat," — das heißt doch, obgleich jener Aberglaube nicht nur uralt, sondern auch gar nicht mehr am Leben

ist, nicht einmal mehr „national" ist, sondern nur irgend einmal es gewesen sein soll, also vollständig der türkischen historischen Rechtsschule angehört. Wir haben gesagt, es giebt Deutsche, die sich der türkischen Nationalität annehmen, wir sind hinter der Wahrheit zurückgeblieben, wir überzeugen uns jetzt, es giebt Deutsche, und sie sind Normalpatrioten, die der todten türkischen Nationalität gegen die lebendigen Türken das Wort reden. Die Eigenthümlichkeit dieser Nationalitätstheorie ist ihre vollständige Unabhängigkeit von der allgemeinen Vernunft; eben so kann die eigenthümliche Freiheit eines Volkes nur in seiner Unabhängigkeit von der allgemeinen Weltbewegung bestehn, ein Glück, welches der deutsche Patriotismus in allem Ernst zu erreichen sucht.

8.

Die Unabhängigkeit des Volks.

Das eigenthümliche Volk fühlt sich anders, als die andern Völker, das unabhängige Volk fühlt sich frei von ihnen. Die Unabhängigkeit ist ein

weiterer Ausdruck des negativen Selbstgefühls eines Volks, das man als Patriotismus gepriesen hat. Die Unabhängigkeit ist die Existenz des Volks. Soll es sich für seine eigne Existenz nicht interessiren?

Jeder will vor allen Dingen existiren. Dies ist wieder unendlich einfach; aber wer mit seiner Existenz nichts anzufangen weiß, wer nicht frei und menschlich zu existiren versteht, der interessirt sich mit Unrecht für seine Existenz, und wenn er umkommt, wird man ihn ohne Schmerz begraben. Als die Revolution allgemeine Principien geltend machte, widerstanden ihr die eigenthümlich und unabhängig von der Revolution fühlenden Völker; aber wie früher der Gedanke des himmlischen Menschen, so überwältigte jetzt der humane Gedanke, den irdischen Menschen zu befrein, die Absonderung, die Revolution drang siegreich über die Grenzen der Völker hinüber. Sie hätte ihrem Princip nach die Freiheit bringen müssen, sie hat sie auch immerhin gebracht, so gut sie sich bringen ließ und so lange sie ihrem Principe getreu, selbst ohne Herren war, aber sie verletzte das Selbstgefühl der Völker, oder vielmehr sie rief es durch ihren Druck erst hervor. War früher die Herrenlosigkeit der

Bürger, der Staat und seine Verfassung, Freiheit gewesen, so wurde es jetzt: die Aufhebung der Eroberung.

Die Volkseigenthümlichkeit und Unabhängigkeit wurden nun die Parole, und der bloße Name des Volks zum Ruf der Freiheit, ja, dieser Schrei nach Existenz ward der Inhalt einer lyrischen Begeisterung, vor der jede andere erlosch. Es gab 1813—15 nichts Großes und Schönes, das der **Name** deutsch nicht einschloß, obgleich die ganze Vergangenheit der deutschen Geschichte, die ganze **Wirklichkeit**, so weit sie deutsch war und ist, nur den Kampf der Deutschen gegen Freiheit und Bildung enthielt (die italienischen Städte können ein Lied davon singen) und eben im Begriff stand, den Sieg der Reaction und der Barbarei in Europa zu entscheiden. Die wüste Aufregung der eroberten und aufgestörten Völker, die nicht ihre politische Freiheit, sondern nur ihre Unabhängigkeit von der allgemeinen Weltbewegung, nicht ein gemeinsames Freiheitsprincip, sondern nur die Eigenthümlichkeit ihrer heimischen Knechtschaft zu vertheidigen hatten, — die geistlose Völkerwanderung der Freiheitskriege, in denen

man nichts haßte, als die Fremden, und kein anderes Recht kannte, als das Hausrecht, — dies bedauerliche eingebildete Selbstgefühl einer nicht existirenden Nation lebt noch als Nachklang in dem Gemüthe der übriggebliebenen deutschen Patrioten und ist bekannt als die Verlegenheitspolitik derer, welche die Ehre haben, sie zu commandiren.

Ist die Eigenthümlichkeit eine schlechte Art von Freiheit, so ist die Unabhängigkeit und das Hausrecht nicht viel besser. Das Hinauswerfen der Fremden mag national, es mag nothwendig, es mag sogar schwer sein und viel Blut kosten, eine wirkliche Befreiung ist es nur dann, wenn die Hausbewohner gebildete Menschen und die Eindringlinge Barbaren sind. Aber es ist nicht nöthig, daß die Vertheidiger des Hauses frei sind, es ist nicht nöthig, daß sie wirkliche Menschen sind, um das Haus tapfer und erfolgreich zu vertheidigen. Einen Feind, der in mein Haus dringt, können meine Hunde vertreiben. Es ist brav von ihnen; ihre Aufregung gegen den Fremden ist sogar eine juristische; ihre Liebe zum Hause, ihren Zorn gegen jeden, der nicht hinein gehört, ihre Kampf-

lust gegen den Feind, ihren Gehorsam gegen den Hausherrn, das alles hat schon Plato in seinem Staate als die hündischen Tugenden seiner Wächter bezeichnet. Aber diese ganze häusliche Aufregung ändert nichts in dem Princip des Hauses, im Gegentheil, der Hausgeist hat in ihr nur seine Probe bestanden, und die Hunde sich nur gezeigt, wie sie sein sollen. So ehrenwerth sie sind, menschliche Würde, ein menschliches Princip haben sie nicht erobert; und wenn sie für die Befreiung ihres Hauses gefallen wären, sie wären nicht als Helden, sondern als Hunde gefallen. Es ist hart, aber es ist wahr; die Thatsache ist brutal, aber es ist vergeblich, sie zu läugnen. Es ist kürzer, die Opfer in den Himmel, als die Ueberlebenden auf der Erde zur Würde freier Männer zu erheben, und keine Lehre kann den Herren hündischer Nationen besser gefallen, als die, welche die nationale Freiheit und die Ausübung des Hausrechtes hoch erhebt und unmittelbar als Freiheit preis't. Abdel Kader ist ein Barbar, Algier war ein Raubstaat; aber wenn Abdel Kader, sei es auch mit Hülfe der Löwen und Hyänen, sein Hausrecht auszuüben im Stande wäre, es würden sich Leute finden, die sich in den arabischen Pa-

triotismus hineindächten und ihn und seine Alliirten mit „Heil euch im Siegerkranz!" verherrlichen, wie man die Kosacken und Baschkiren im Freiheitskriege jubelnd begrüßte, ihre Tugenden pries, ja sogar ihre Lieder sang. Also die Völker sollen ihre Unabhängigkeit, ihre nationale Existenz nicht vertheidigen? Wenn sie eine schlechte und barbarische ist, nein! Die Unabhängigkeit der Völker hat keinen Werth, wenn die Völker werthlos sind. Es handelt sich um den Inhalt, um die Principien, die man vertheidigt, und nicht, daß sie national, sondern daß sie wahr sind, giebt ihnen ihren Werth. Man wird die Freiheit gegen jede Nation, am allermeisten gegen seine eigne vertheidigen; es ist roh, den Fremden, weil er fremd ist, niederzuschießen; es ist die höchste Bildung, in seinem eignen Hause nichts Freiheitwidriges existiren zu lassen.

9.

Eigenthümlichkeit und Unabhängigkeit sind rohe Namen der Freiheit.

Wenn wir nun weder dem Selbstgefühl, welches sich Sinn für Eigenthümlichkeit, noch dem,

welches sich Selbstständigkeits- und Unabhängigkeitsgefühl nennt, ohne Rücksicht auf den Inhalt einen Werth zuschreiben, so ist damit natürlicher Weise nichts gegen das existirende Individuum und nichts gegen seine selbstständige Eigenthümlichkeit eingewendet; der Reichthum des Lebens sind die vielen Individuen, die es bilden, die Mannigfaltigkeit der Charaktere, in denen es sich bewegt; aber dieser Reichthum wäre die Armuth selbst, wenn die Individuen nicht alle in Einer Arbeit, in dem Leben der Einen Freiheit zusammenträfen, diese Mannigfaltigkeit wäre das Chaos und die Wüste selbst, wenn die Charaktere nicht alle für die Aufgabe des Ganzen wirkten, sondern jedes Individuum nur für sich existiren, seine Existenz und seine möglichst eigenthümliche Existenz zum Zweck erheben wollte. Wir haben also gezeigt, daß es eine rohe Auffassung der Freiheit ist, wenn man nichts als die unabhängige und die individuelle Existenz zu ihrem Princip macht.

10.

Der wahre Grund des Selbstgefühls.

Die Aufhebung des Patriotismus, die daraus folgt, ist nun diese. Es fragt sich zuerst, ist das Selbstgefühl wirklich das Gefühl des **Volks?** Dies ist die politische Frage und die Antwort natürlich, daß dies nur in der vollkommenen Demokratie der Fall sein könne. Sodann fragt sich weiter: ist das Selbstgefühl **des Volks** wirklich auf den Grund **des freien Menschen** gebaut? Das ist die menschliche, die Bildungsfrage, und die Antwort eben so natürlich, daß dies bis jetzt noch von keinem Volke, selbst von dem nordamerikanischen nicht gesagt werden könne. Nur der Grund der wirklichen politischen Freiheit und zugleich der wirklichen Humanität und Bildung ist der wahre Grund zum Selbstgefühl für die Einzelnen und für die Völker.

Nicht also aus dem Gegensatz gegen andere freie Individuen, sondern aus der Ehre und Genugthuung, mit ihnen übereinzustimmen, entspringt das wahre Selbstgefühl; und wenn alsdann

noch von Patriotismus gesprochen werden sollte, so würde er nicht in dem Haß, sondern in der Hochachtung freier Völker gegen einander bestehn. Aber der Patriotismus würde dadurch zur Bildung, zur Freiheit selbst, und zwar zur Freiheit von den Schranken der Naturrohheit, die Volk von Volk trennte.

Die Eigenthümlichkeit wird von Niemand höher geachtet, als von dem, der auf sie eingeht. Sie wird verletzt von dem, der es vergißt, daß er nicht die einzige Eigenthümlichkeit vorstellt.

Die Individuen erlangen ihren Werth und Inhalt nur in der Gesellschaft, wie die Gesellschaft ihre Mannigfaltigkeit und ihr Leben durch die Individualitäten, die sie in sich vereinigt. Der freie Mensch macht sich an die Arbeit, den Fremden verstehn zu lernen, sich mit ihm zu verständigen, der Patriot dagegen, grade er, der so großes Gewicht auf die Individualität und Eigenthümlichkeit legt, weiß mit der fremden Eigenthümlichkeit nichts anzufangen, als sie zu hassen und gelegentlich todtzuschlagen. Das eine ist Rohheit, das andere Bildung. Die Differenz zwischen den Individuen lösen, heißt sie aus der Vereinzelung, vom Zufall, von den physischen und sittlichen Schranken

ihrer eignen Existenz erlösen. Die Vereinzelung erzeugt das Reich des Zufalls, die Noth der Existenz, die Vereinigung dagegen das Reich der menschlichen Freiheit, die Vernunft und die Befriedigung der Vernunft. Die Arbeit an den geselligen oder politischen Problemen ist die Freiheit. Der Patriotismus ist das Princip der vereinzelten, differenten Volksindividualitäten, der rohen Volksgeister, die beständig gegen einander in Harnisch sind. Das gereinigte, aus der Rohheit der alten Volksgeister entbundene Freiheitsprincip, welches jetzt zu gleicher Zeit die ganze civilisirte Welt ergreift und in England, Frankreich und Deutschland sich zu gestalten und zu einer klaren Fassung hindurch zu arbeiten sucht, ist der Humanismus (le principe humanitaire).

Gleichzeitig mit den englischen und französischen Socialisten hat die deutsche Philosophie den Menschen zum Grund und Zweck der Religion und Politik, der Theorie und Praxis des Menschenlebens erhoben. Die Philosophie ist ihrer Natur nach universell, die bürgerliche Gesellschaft ebenfalls. Beide stimmen in der Arbeit, dem Menschen seine eigne freie Welt zu erbaun, überein, und sobald dies Factum zum Be-

wußtsein kommt, hebt sich die Trennung von Theorie und Praxis auf, man kennt nur noch den einfachen Zweck, Verwirklichung des freien Menschen und Vermenschlichung seiner Welt; und überall, wo für diesen Zweck gemeinschaftlich gearbeitet wird, da ist, wenn nicht das Vaterland, nur mehr als dies, das Bruderland.

Diese Alliance der Geistesrichtung in Deutschland, England und Frankreich, die vorhanden ist, stumpft den Patriotismus, den Nationalhaß und die Naturrohheit der verschiedenen Völker ab.

Nun muß man zwar zugestehn, was unsre Gegner so glücklich macht, es fehlt noch viel, um ein geläufiges Verständniß des neuen humanen Grundes der Dinge auch nur bei den Deutschen und Franzosen, den vorzugsweise denkenden Völkern, hervorzubringen, noch weniger ist für die Verwirklichung der Humanität oder universellen Freiheit geschehn, — dies ist eben die Arbeit, — aber die thatsächliche Vereinigung in demselben Princip ist vorhanden, sie erzeugt das neue Verhältniß, welches die Nationalen als Verfall, die Humanen als den größten Fortschritt bezeichnen.

11.

Auflösung der Revolution in die Reform der bürgerlichen Gesellschaft.

Die Revolution hat einen großen Schritt vorwärts gethan. Sie hat in der socialistischen Richtung der Engländer und Franzosen die Kritik gegen sich selbst gekehrt. Diese Richtung, deren Bedeutung nicht mehr zu verkennen ist, steigt aus der Staatsregion in die bürgerliche Gesellschaft (wir theilen hier mit Hegel ein) herab, d. h. sie befaßt sich ernstlich mit ihr und will die bürgerliche Gesellschaft, „das System der Bedürfnisse und der Arbeit", in die menschliche Gesellschaft, die ihre Bedürfnisse vorhersieht und ihre Arbeit nach dem wahren Bedürfniß der Freiheit und Humanität einrichtet, auflösen, oder vielmehr die Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft, die in disparate, dem Zufall überlassene Individuen auseinanderfällt, aufheben, und die Constituirung, nicht nur der allgemeinen, sondern aller Geschäfte der Menschen unternehmen. Sie sagt: „die jetzige bürgerliche Gesellschaft, auch wie sie in Frankreich aus der Revolu-

tion hervorgeht, ist das System der Concurrenz streitender Interessen der sich selbst überlassenen Privatmenschen. Die Revolution wollte die Freiheit erzeugen und setzte die freigelassene bürgerliche Gesellschaft als die Bedingungen der Freiheit voraus, aber die Herrschaft des Zufalls, unter der sich hier die Menschen befinden, enthält nur die Bedingungen einer neuen harten Knechtschaft, eines Feudalismus der Industrie, der an Rohheit und Härte den mittelalterlichen Feudalismus weit übertrifft." Ist die bürgerliche Gesellschaft nicht frei, so ist es auch die politische nicht. Die Unabhängigkeit und Freigelassenheit der bürgerlichen Gesellschaft ist keine Freiheit. Im Gegentheil, frei ist, wer statt des Zufalls die Vernunft zum Herrscher hat. Daß die Revolution die Bedingungen der Freiheit voraussetzt, daß sie fingirt, der Mensch könne auch bei der Unmöglichkeit einer menschlichen Existenz frei sein, ist der Selbstbetrug der Revolution. Ihre gegenwärtige Selbsterkenntniß und Selbstkritik besteht nun darin, daß sie die Bedingungen der Freiheit, die menschliche Existenz aller Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft, erzeugen will, um die Freiheit zu erzeugen, (wobei es sich von selbst versteht, daß die Er-

zeugung aller Bedingungen die Geburt der Freiheit, und die Geburt der Freiheit die ganze Freiheit selbst ist). — Dies giebt der Revolution einen universellen Charakter. Sie gewinnt dadurch von Neuem die Fähigkeit, die ganze Welt bis in die völlig unpolitische Gesellschaft hinunter zu interessiren und in Bewegung zu setzen. Denn die jetzige bürgerliche Gesellschaft, mit der es die künftige Revolution oder Reform (denn es versteht sich von selbst, daß Revolution nichts anders heißt, als principielle oder radicale Umgestaltung geselliger Formen) ausdrücklich zu thun hat, die aber der alten Revolution hinter ihrem Rücken entstand und ihr darum auch unvermerkt über den Kopf wuchs, sie ist der unmittelbare Zusammenhang, der sich durch die politische Unterscheidung der Menschheit, die Staaten, hindurchzieht, der allgemeine Boden der civilisirten Welt.

Abgesehn nun davon, daß die bürgerliche Gesellschaft in England und in der ganzen Fabrikwelt schon in der Auflösung begriffen ist und überall an der großen Menschenverwahrlosung, die sie in sich trägt, einen äußerlichen Schaden zeigt, so fühlt sie auch

selbst ihre eigne Unzulänglichkeit. Sie will den Zufall, den sie zum Princip hat, nicht anerkennen, sie setzt der unsittlichen Weltverwirrung, unter der sie erliegt, eine moralische Weltordnung entgegen, die sie in Aussicht stellt. Sie ergänzt den Mangel der wirklichen Existenz durch die Phantasie einer jenseits zu hoffenden Vollkommenheit. Die unerbittliche Noth durch den beschwichtigenden Glauben, die Last des Lebens durch die Phantasie der Religion. In der Religion wiederholt sich die Wirklichkeit, sie erhebt den Menschen und seine Verhältnisse in den Himmel; aber nicht die handfeste, anstößige Realität, die uns niederdrückt, sondern aus dem gefügigen Duft der Phantasie bildet sich diese zweite Welt, als lockende Fata Morgana am Firmament der wirklichen. Die Auflösung aller religiösen Phantasieen, Wünsche und Decrete in die ihnen zum Grunde liegende menschliche Wirklichkeit ist durch die deutsche Philosophie, durch Feuerbachs Wesen des Christenthums, vollzogen. Die Auflösung der diesseitigen wirklichen Welt, der bürgerlichen Gesellschaft in die menschliche, der verwahrlos'ten Menschheit in die wahre und gesunde, der Sklavenarbeit in freie, vernünftig constituirte, oder

„organisirte Arbeit“ ist das Problem des „Socialismus“ in England und Frankreich. Er findet die Auflösung der Societät vor, und darum fordert er die Societät, „die Association“, eine Kritik und eine Forderung, mit der Fourier schon im Jahre 1808 auftrat, deren ganze Bedeutung aber erst die heutigen englischen Zustände klar gemacht haben. Nicht nur die Götzen des Gläubigen, auch die Fetische der Praktiker hat die Geschichte ans Licht gezogen, und sie wandern zusammen in den Schmelzofen ihrer Menschenschmiede.

Wer beide Erscheinungen versteht, wer den Mysterien der Religion und den Mysterien der verwahrlos'ten Gesellschaft, nachdem beide enthüllt sind, auf den Grund zu sehen vermag, dem wird es nicht entgehn, wie die Zeit in den drei Ländern gearbeitet hat. Die Einheit des deutschen und des englisch-französischen Humanismus braucht nicht erst hergestellt, sie braucht nur erkannt zu werden. Beide sind die Erfüllung der Menschenwelt mit ihrem wahren Inhalt. Der religiöse Inhalt als Eigenthum und Inhalt der Menschenwelt macht das Glück und seine Verheißung, die Wahrheit und ihre Praxis zu einem Gegenstand des irdischen Strebens, zu einer menschlichen

Function, der Inhalt der Freiheit, auf alle Menschen vertheilt, macht das politische Privilegium zu einem allgemeinen Besitz. Was die Revolution wollte, die Freiheit, das kann nur die Constituirung und Organisation der ganzen bürgerlichen Gesellschaft, der Arbeit jedes Alters und jeder Klasse erreichen.

12.

Erst die totale Befreiung der Menschen ist auch die Aufhebung der Religion.

Wie religiös die Revolution noch war, läßt sich daraus abnehmen, daß erst die Auflösung der Revolutionsfreiheit in die Freiheit der ganzen bürgerlichen Welt die wirkliche Aufhebung der Religion sein würde. Die freigelassenen Menschen, die ihrer größten Masse nach in die Sklaverei der Natur und der Industrie gerathen, leben in einer zu inhumanen Welt, als daß sie die formale des theologischen Idealismus entbehren könnten. „Wer sollte den Unterdrückten trösten, fragt Robespierre, wenn es keinen Gott gäbe?" So lange die menschliche Gesellschaft ihr Versprechen, die Unterdrückung aufzuheben, nicht gelös't hat, ist die Ver-

heißung, daß es später einmal geschehn solle, nicht überflüssig. Dies ist die Religion. Man lös't ihr Problem nicht, wenn man das Illusorische ihrer Verheißung erkennt, sondern wenn man sie mit ihrer Verheißung beim Worte nimmt und aus ihrem Morgen ein Heute macht. Die Religion wird erst dann überflüssig, wenn die verwahrlos'te Menschheit aus einer Wirklichkeit befreit ist, in welcher der Selbstverlust ihres Wesens ihr Schicksal und das vergebliche Ringen, es wieder zu gewinnen, ihr Trost ist. Wer die Religion nöthig hat, der wird Religion haben. Sie ist ein Product der Noth, und die Noth, die harte Nothwendigkeit nennt schon Hegel das Princip der „bürgerlichen Gesellschaft". So lange die bürgerliche Gesellschaft eine in sich unbefriedigte Existenz bleibt, besteht die Religion neben der Kritik. Die Kritik, auch die socialistische, ist nur theoretische Aufhebung der Theorie des „Nothstaates". Die praktische Aufhebung dieser religiösen und socialistischen Theorie der Nothdurft ist die, daß man sie überflüssig macht. Die Kritik der Religion durch die deutsche Philosophie kann den englisch-französischen Socialisten so ohne Weiteres zu ihren Zwecken nicht

dienen, und auf der andern Seite ist die Arbeit der Socialisten Theorie geblieben und noch nicht so weit gediehen, daß sie die deutsche Kritik der Religion ohne Weiteres berichtigen und durch Reformirung der Wirklichkeit, aus deren Noth und Mangel die Religion sich erzeugt, die reelle Versöhnung der Welt mit sich selbst bewirken könnte. Ohne Zweifel ist die Verwirklichung dieses Princips eine weit aussehende Sache; auch wird es nie möglich sein, den Abfall von der wissenschaftlichen in die phantastische Welterklärung und von der Organisation in Desorganisation zu verhindern; nichts destoweniger muß die Geschichte des Menschengeschlechts diese Aufgabe fortdauernd verfolgen, und jede theilweise Lösung des Problems, jede neue ernstliche Proclamirung des Princips sogar ist eifrig zu ergreifen.

13.

Patriotismus und Humanismus.

Die Humanitätstheorieen haben im Völkerrecht, im Strafverfahren, im Weltverkehr Unglaubliches geleistet. Die Theorieen des Humanismus wirken schon

jetzt gegen den religiösen und patriotischen Fanatismus. Sie heben den Patriotismus im Princip auf und beseitigen die alte rohe Differenz der Völker unter einander. Dagegen bildet sich in den Völkern eine neue, und diese wird vielleicht heftiger ausgefochten werden, als alle früheren Streitigkeiten. Die neue Differenz ist die totale, der Streit des Begriffs oder der Bestimmung des Menschen mit seiner Existenz. Es fragt sich nicht mehr, ist dieser Mensch ein Deutscher oder ein Franzose, sondern ist der Deutsche, der Franzose ein Mensch, ein freier Mensch, und er soll es nicht nur dem Namen nach sein, man verlangt seine humane, seine freie Existenz. Die wirklichen, die freien Menschen sollen keine Ausnahme von der Regel, ihre Erzeugung nicht das Privilegium einer Nation sein. Nicht irgend eine Nation, sondern die Menschheit in allen Nationen nimmt die fähigen Köpfe, die rühmlichen Thaten und die Ehre der Freiheit für sich in Anspruch. Noch mehr, nicht für die Größe Eines Menschen, sondern für die Freiheit aller, nicht für die Abgeschmacktheit der Privatgenies, sondern für die Bildung geselliger Genies, nicht für die Eitelkeit einer Nation, sondern für die Verwirklichung des freien

Menschen in ihr, nicht für die Kleinlichkeit eines individuellen oder nationalen Vorzugs, sondern für die Größe der Propaganda im Dienste des Humanismus schlägt das Herz des neuen Weltpulses.

Die Aufhebung des Patriotismus in Humanismus ist eine Form des gegenwärtigen Freiheits-Problems, eine Frage, die zur Aufräumung der Köpfe und zur Erweiterung der Herzen discutirt zu werden verdient. Die Ereignisse kommen der Auflösung des Patriotismus, dieser politischen Religion der bisherigen Welt mit aller Macht zu Hülfe. Welche Nation ist mit sich so in Bausch und Bogen zufrieden, daß sie auf sich pochen sollte? Und wo es geschieht, was folgt daraus? Haben die Deutschen sich nicht selbst verspottet wegen ihres hohlen Rheinliedsenthusiasmus? Und wie geht es bei den Franzosen zu? Man blicke nur um sich. Selbst die Republikaner, werden sie nicht lediglich durch den Patriotismus, so oft sie ihn herauskehren, auf die Seite der Reaction geworfen? Wir erinnern nur an die Fragen der Rheingrenze und der Befestigung von Paris. Beide sind patriotische Fragen und beide sind durch den Patriotismus z. E. des National vollkommen nach dem

Wunsche der Reaction gelös't worden. Wenn die Franzosen den Rhein verlangen, so können die Deutschen ihren Franzosenhaß wieder in Schwung bringen. Wenn aber das Princip der Freiheit den Rhein erreicht, so ist die Reaction verloren. Worin besteht nun der Fehler dieser Freiheitsfreunde? In ihrer Unklarheit über das Wesen des Patriotismus, der sie mit dem Gespenst der Fremde schreckt und irre macht. Nicht die Fremden (les étrangers) sind ins Auge zu fassen, sondern die Gegner (les ennemis), wo sie auch sind. Hat die Reaction die Ufer der Seine im Besitz, so wird von hier aus keine Seele erobert. Hat die Freiheit das Herz von Frankreich, so hat sie alle Herzen in Europa erobert. Der Patriotismus hat den Feind in der Fremde und vergißt über dieser Vorstellung den einheimischen Feind, den er vor sich und den principiellen Freund, den er in der Fremde hat.

14.

Der Patriotismus und die Parthei.

Der Patriotismus gewinnt nur dann einen vernünftigen Sinn, wenn die Parthei, welcher die Na-

tion folgt, ihren Feind Aug' in Auge sich gegenüber hat, und in ihm den Gegner der „guten Sache", gleichviel ob fremd oder bekannt, angreift d. h. wenn er aufhört national zu sein und principiell oder human wird. Die Differenz der Kämpfenden ist alsdann eine menschliche, die Partheiung. Die Partheiung ist die menschliche Differenz, weil sie die Differenz der Ansichten und Gedanken ist; die Individualisirung und Nationalisirung der Menschen ist die rohe Differenz, die Differenz der Existenz.

Der Patriotismus nimmt die Völker als Partheien und abstrahirt von den Partheien in den Völkern; der Humanimus setzt die Partheien über die Völker, aber er abstrahirt darum nicht von der Individualität der Völker, er erkennt sie vielmehr an als Genossen in der gemeinsamen Arbeit der Befreiung des Menschen von der verschiedenen volksthümlichen Verwahrlosung, in der er lebt.

Der Patriotismus setzt die Völker auf den Kriegsfuß, der Humanismus will auf dem Friedensfuß die menschliche Entwickelung, die Bildung der besten Gesellschaft aus der allgemeinen Vereinigung bewirken;

aber der Humanismus wird seinem Willen zuwider grade durch die Verwirklichung des Menschen den Krieg entzünden. Der humanisirte Mensch wird sich mit dem brutalen, die Parthei des menschgewordenen Volks mit den Barbaren um den Besitz der Welt streiten. Dieser Streit wäre für die Humanität und in ihrem Sinne nur die Darlegung ihrer selbst, nichts als der Beweis so zu sagen der Identität ihrer Person. Sie würde aus ihrem Inhalt Tagesfragen machen und in der Discussion die Köpfe der Menschen nicht herunterschlagen, sondern zurechtrücken. Diese Form des Kampfes, der geregelte Partheikampf, wäre eine Aufhebung der Barbarei. Die Barbaren geben sie nicht zu. Und sie haben nun ihrerseits ebenfalls nichts weiter zu thun, als *ihre Existenz zu behaupten*, um die Waffe der Vernunft in die der Brutalität, die Schärfe des Gedankens in die Schärfe des Schwertes und den Kopf des Menschen in den Knopf ihrer Zielscheibe zu verwandeln. Die Existenz des Menschen zwingt den Barbaren nicht zu ihrer Anerkennung, — der Boden der Vernunft ist über ihm, man müßte ihm seine Barbarei nehmen, um ihn hinaufzuschaffen; — aber der Barbar braucht den Men-

schen nur an seiner Existenz zu ergreifen, um ihn zum barbarischen Kampfe zu zwingen, — die Existenz ist der gemeinsame Boden des Vernünftigen und des Unvernünftigen.

Die Barbarei behauptet ihre Existenz als Princip; sie kennt kein anderes Princip, als ihre Existenz. Aber es zeigte sich erst in unserer Zeit und durch das Hervorziehen des Menschen hinter allen Existenzen der Religion, der Philosophie und der politischen Welt, daß die barbarische Existenz das Princip der bisherigen Welt, der verflossenen Geschichte und ihres officiellen Bestandes ist. Die Humanität selbst war es, welche durch ihren Gegensatz die Barbarei nöthigte, sich zum Princip zu machen. Erst durch die humanistische Kritik wurde sie zum Kampf für „alles Bestehende" aufgestachelt. „Alles Bestehende" unbesehens, so drückt sie ihr wesentliches Interesse aus, das ist ihr Schlachtgeschrei. Ganz natürlich. Denn seitdem ihr bewiesen wurde, ihr höchstes Wesen sei das Unwesen, der karikirte Mensch und ihre freiheitswidrigen Institutionen nur die Ausführung dieser Karikatur in der Welt, die Sklaverei und Verwahrlosung vieler Millionen eine unerträgliche Schmach

für unser Jahrhundert; seitdem ist sie diesem Beweise zwar nicht gefolgt, aber doch an der Wahrheit ihrer Sache zweifelhaft geworden, sie glaubt nur noch an die Wirklichkeit ihrer Existenz, d. h. „alles Bestehenden". Erst in der Brutalität des Factums erkennt die Reaction sich wieder, und nur dies, nur die rohe Existenz hat sie der Revolutionirung der geistigen Welt und, sofern sie Theil daran hat, ihres eignen Innern entgegenzusetzen. Nicht aller Bestand, sondern der Bestand der Wahrheit und Freiheit ist zu conserviren. Die conservative Barbarei will „alles Bestehende, weil es besteht", aber sie gesteht der bildenden und befreienden Vernunft keinen Bestand zu, sie macht im Gegensatz zu ihr aus der Existenz ein Princip. Die große Masse der Menschen, die nur leben will, um zu leben, macht die Existenz zum Zweck; und die jetzige bürgerliche Gesellschaft, welche durch diese blinde Masse gebildet wird, kennt nur den Kampf um die Existenz. Dasselbe Princip, denselben Zweck und denselben Kampf proclamirt der Patriot. Mit dem Bestand der Landesgrenzen vertheidigt er jeden Bestand, den sie einschließen, und mit der Ausschließung des huma-

nistischen Volks schließt er auch den Humanismus aus. Ginge der Patriot, z. B. der deutsche, auf den Grund der nationalen Existenz zurück, so würde er finden, daß erst die Auflösung der vorhandenen Wirklichkeit die Begründung der wahren Existenz wäre, er würde z. E. begreifen, daß der Deutsche, wie er ist, noch kein freier Mensch ist, würde also den Humanismus nicht bekämpfen, sondern ihn aus seiner eignen Nationalität erzeugen, indem er die Parthei des freien Menschen ergriffe und in seinem Volk ausbreitete.

Und in der That, der Parthei geist führt uns über die Völker hinaus. Er ist der Associationstrieb zur Arbeit für die Probleme der Freiheit, der Eifer der geselligen Arbeit, die belebte, die begeistete, die animirt in sich arbeitende Menschheit selbst. Er führt den Menschen zum Menschen durch die Verhandlung streitiger Ansichten und Absichten. Der Patriotismus hingegen ist der Geist der Absonderung, der Trennung des Menschen vom Menschen durch den blauen Dunst des allervorzüglichsten und höchsten Volkswesens, dessen wahre Existenz die allertraurigste von der Welt sein kann. So ist das deutsche Volk

in der Wirklichkeit mit den Fesseln eines politischen und bürgerlischen Helotismus, in der Vorstellung des Patrioten dagegen mit allem Hohen und Herrlichen geschmückt. Der Cultus dieses transcendenten Phantasiewesens und die blinde Feindschaft gegen die Verehrer eines f r e m d e n Volksgottes, diese Trennung des Menschen vom Menschen ist religiös. Ist die Partheiung eine **menschliche** Differenz, so i s t d i e p a t r i o t i s c h e D i f f e r e n z e i n e **religiöse.** Der Patriot kämpft für eine „heilige Existenz", der Partheimann für ein politisches Problem. Der Patriot verfolgt in dem Fremden einen Unmenschen, der Partheimann wendet sich in seinem Gegner an den Menschen. Der Partheimann streitet für einen bestimmten Inhalt, der Patriot, der nicht in den Partheimann übergegangen ist, für sein Volk unbesehens mit jedem Inhalt, mit Einem Wort für „Alles Bestehende" in seinem Lande. Der Patriot kann aber nicht Parthei ergreifen, ohne von der Religion für seinen Volksgötzen abzufallen; denn die Parthei hat ihre nächsten Feinde im eignen Volke. Aus seinem blinden Nationalismus den bewußten Humanismus der Parthei zu erzeugen muß er sich versagen. Wenn ein Fran-

zose die Meinung des deutschen Patrioten ausspricht, so stimmt dieser ihr darum nicht bei, weil es ein Franzose gesagt. Wir werden weiter unten ein Beispiel anführen.

15.

Der Patriotismus ist eine Form der Religion.

Der Patriot bringt die Zeugungskraft, womit er den Menschen und die allgemein menschlichen Probleme seiner Zeit und ihre Lösungen durch den Partheikampf hervorbringen könnte, dem Götzen einer phantastischen Volksexistenz zum Opfer. Der Patriotismus ist die irdische Religion der isolirten Volksungethüme, er ist der Geist der in sich verschlossenen conservativen Barbarei, der Enthusiasmus der Reaction, der die Existenz des Menschen daran setzt, um die Existenz vielleicht eines Unwesens, dessen Herrlichkeit er sich aber vorspiegelt und anbetet, zu retten.

16.

Menschenopfer und Arbeit. Cultus und Cultur.

Dieser irdischen Religion des unpartheiischen Patrioten ist eben so wie der himmlischen des un-

politischen Privatmenschen die Existenz eines ganz allgemeinen, unbestimmten und phantastischen Unwesens Gegenstand des Cultus und des Menschenopfers. Selbst in der humansten Religion opfert der Mensch sich dem Götzen, den er aus seinem Wesen sich gemacht, er opfert seinen graden Verstand der Verkehrtheit einer Phantasie, die Vernunft der Verrücktheit, und die Verrücktheit ist die totalste Selbstaufopferung, die es giebt. Im Patriotismus, der in seinem Volk keine freiconstituirte Parthei hat, vertheidigt der Mensch eine verwahrlos'te Wirklichkeit, indem er sich einer eingebildeten Vortrefflichkeit zum Opfer bringt. Der Mensch würde nicht geopfert, wenn er mit Bewußtsein Parthei ergriffe, wenn er seinen eignen Zweck auf seine eigne Gefahr durchzusetzen suchte; aber er ist von vornherein geopfert, wo er nur zum Mittel dient, die Gefahr vor einem Götzen, dessen Sturz seine eigne Rettung wäre, abzuwenden. Der Patriotismus ist nothwendiger Weise die Abwendung von den Principien, der Humanismus die Anwendung derselben. Die Abwendung der Principienkämpfe und ihrer Partheiung ist Aufopferung des höchsten Gutes, der vernünftigen Entwickelung des

Menschengeschlechts; die Anwendung der Principien dagegen ist — die Arbeit.

Dies ist der Unterschied. An die Stelle des Opfers der religiösen Welt — und die ganze bisherige Welt ist religiös — tritt die Arbeit der humanen Welt, der Cultus verwandelt sich in Cultur. Der Mensch, indem er die neue wahre Welt erschafft, arbeitet überall an der Erreichung seines Wesens, nie an der Wegwerfung seiner selbst, er arbeitet an sich selbst. In dieser Arbeit verzehrt sich allerdings seine Existenz, er wagt sich immer an sich selbst, er setzt sich selbst aufs Spiel, wenn die Ereignisse dies Spiel herbeiführen. Aber er kämpft nie, wie der Patriot, für einen fremden Zweck gegen einen fremden Feind. Der Zweck ist immer er selbst, der Feind immer sein eigner, der seiner Arbeit als ein Gegenstand der Ueberwältigung entgegentritt. Das Opfer für den fremden Götzen wird zur Arbeit für den Menschen selbst, das Schlachtfeld zum Kampfplatz, der Rausch des Fanatismus zum Feuer der Action. Nur im Namen des Götzen kann die Aufopferung des Menschen verlangt werden. Nur seinen Schweiß, nicht

sein Blut hat der Mensch in menschlichen Verhältnissen für seine höchsten Zwecke zu vergießen. Im Schweiß der Arbeit lös't die kalte Existenz des Menschen sich zum warmen Leben auf. Das Blut des Opfers lös't die Existenz in den Tod, der Schweiß der Arbeit lös't sie ins Leben auf. Schweiß vergießen ist demokratisch, Blut vergießen aristokratisch. Das kalte Blut der Aristokratie darf wohl verspritzt werden, aber es zu verschwitzen ist unanständig. Das Wort „Schweiß" gilt für plebejisch. Aber die Menschenverachtung, die in dem Schimpfnamen „Pöbel" und „plebejischer Schweiß" liegt, setzt die Aufopferung des Menschen voraus, sie ist religiös. Die Religion hat den Schweiß für die Wirkung ihres Fluches erklärt. Sie ahndete ihren Feind. Der Schweiß des Angesichts zerstört die Glorie der Religion, er bricht aus, wo das äußere Glorienfeuer ins Innere zurückgenommen und durch die Arbeit lebendig geworden ist. Der Schweiß des Menschen, in seiner eignen Arbeit vergossen, tritt an die Stelle des Blutes, welches für andere vergossen ward; und auch das Blut, welches in Zukunft vergossen wird, fließt nur als Schweiß in der allgemeinen Arbeit für die Verwirklichung des Menschen.

Der Zufall, der die Adern statt der Poren öffnet, gehört mit in die allgemeine Rechnung. Auch wenn er nicht mehr Princip der Gesellschaft ist, bleibt ihm der Einzelne in dem blinden Zusammenstoß der Dinge erreichbar. Den Zufall als Zufall nehmen, das eben heißt den Begriff des Opfers gänzlich beseitigen. Wie bei dem Ausdruck Opfer und Arbeit, so wird man die altpatriotische Sprache überall auf ihren wahren Sinn zurückführen, wenn man der religiösen That die einfach menschliche, der verschrobenen Forderung die wahre, ins Geleis der Vernunft zurückgerückte, entgegensetzt.

17.

Das Militär als Priester und Opfer.

Wir haben den Patriotismus und seinen Opferdienst Religion genannt. Das Militär ist der Priesterstand dieser Religion und zugleich das Opfer. Die Priester in jeder Religion haben das Menschenopfer nicht nur an denen, die sie zum Altar führen, sondern auch an sich selbst zu vollziehn. Als Priester vollzieht der Soldat die Liebe und den Haß des Pa-

trioten und er thut dies, indem er sich für den Patriotismus hinter seinem Rücken zum Opfer bringt. Aber auch ohne die Grenzhekatomben der Völkerschlachten, auch ohne den Tod in der Schlacht opfert der Soldat alle seine Verhältnisse, abstrahirt er von seinen wesentlichen Zwecken, ergreift er den Müßiggang statt der Arbeit, lebt er ein Mönchsleben der Entbehrung und des Cölibats. Ebenso der christliche Priester, auch der heutige, der sich nicht mehr geißelt und verstümmelt, ist zugleich Opfer. Cölibat und Mönchsthum erklärt nur die Ertödtung des Fleisches permanent, welche der Priester der Cybele ein für alle Mal vollzog. Aber die Aufopferung der Geschlechtstheile, welche die heidnischen und katholischen Priester verrichten, ist nur scheinbar das ärgste; sie bleibt immer nur ein partielles Opfer gegen die Aufopferung der Vernunft, worin der gebildete Priester seinen ganzen Menschen hingiebt. Und wenn dieser die Vernunft gebraucht, um die Vernunft zu verdammen, so vollzieht er das Opfer noch heute vor dem staunenden Volke, wie einst im Dienste der großen Mutter seine Vorfahren. Die Jahrtausende haben es nicht dahin gebracht, die Menschenopfer aufzu-

heben und sollten zuletzt die Priester auch nur sich selbst zum Opfer bringen, ohne das Volk mit sich fortzureißen und ohne selbst noch Religion zu haben. Doch verlieren wir unsern Gegenstand nicht. Das Militär, welches von der Gesellschaft abgesondert ist, der Militärstand, steht im Dienste eines fremden Wesens. Sein Dienst ist nicht ein Theil seiner allgemeinen geselligen Arbeit, sondern ein Opfer für ein Gemeinwesen, aus dem er ausgesondert ist. Das Gemeinwesen, welches nicht wirklich das allgemeine Wesen aller Arbeit ist, trägt davon die Schuld, und weil alle Klassen der gegenwärtigen Welt in dem Zwiespalt zwischen der eignen Arbeit und der Arbeit im Dienste eines fremden Wesens stehn, so werden genau genommen alle fortdauernd geopfert. Beim Militär, dem Stande des Patriotismus, wie bei der Priesterschaft, dem Stande der Religion, ist dies Verhältniß nur schroffer gezeichnet. Hier ist das Opfer die einzige Arbeit. Dennoch ist die Arbeit der bürgerlichen Gesellschaft keine freie, nur in der Arbeit, worin man von ihr abstrahiren kann, mit der man nichts gewinnen, nur einen rein menschlichen Zweck der Vernunft, der Freiheit erreichen will, ver-

hält man sich frei. Die bürgerliche Gesellschaft opfert überall den Menschen seinem Bedürfniß, die wesentlichen Zwecke dem Zweck der Existenz, die reelle, menschliche Existenz der kahlen, todten äußerlichen. Diese Arbeit der bürgerlichen Gesellschaft nur für den Erwerb ist Sklavenarbeit und Sklavenarbeit ist Menschenopfer.

18.

Bürgermilitär und zur Landwehr constituirter Patriotismus.

Die wahre Auflösung des Militärs wäre die in die Arbeit der menschlichen Gesellschaft, die jetzt nur noch als Ausnahme geübt wird. Es wäre die Aufnahme des militärischen Müßiggangs oder der Friedensübungen in die Spielzeit des Menschenalters und der militärischen Anstrengung, sofern die existirende Barbarei den Krieg noch nöthig macht, in die allgemeine Arbeit der Staats-Gesellschaft. Dies wäre denn wieder die Belebung einer todten Existenz durch das Fluidum ihres wahren Wesens. Die Aufhebung des Militärs in die bürgerliche Gesellschaft, wie

sie zum Beispiel Nordamerika erreicht hat, beweis't dagegen nur, daß damit kein Princip aufgehoben ist. Die Demokratie realisirt im Gegentheil den Patriotismus und nimmt ihm alle Illusion bis auf die Vertheidigung der bürgerlichen Gesellschaft selbst. Den Krieg aller Sonderinteressen, als Geld gegen Geld, gegeneinander, das Princip des bezahlten und verkauften Menschen, ja, ganz consequent die wirkliche Sklaverei — diese ganze prosaische Abstraction von dem Wesen des Menschen vertheidigt der Amerikaner als bürgerlicher Soldat, und diesen Inhalt, der seinem Humanismus ins Gesicht schlägt, muß er mit Patriotismus gegen die Fremden aufrecht erhalten. Die Aufhebung des Militärs in die bürgerliche Gesellschaft kann die Fehler der bürgerlichen Gesellschaft nicht verbessern. So ist ebenfalls in Preußen der Patriotismus als Landwehr constituirt. Diese Landwehr hat gar keinen Werth für die Freiheit und gar keinen andern Inhalt, als den Patriotismus der Unabhängigkeit, d. h. sie hat nichts zu denken und noch viel weniger etwas anders zu thun, als im vorkommenden Fall das Land des Landesherrn, d. h. das Privateigenthum des Königs und seiner Mitbe-

sitzer zu vertheidigen. Wo übrigens die Officiere noch einen eignen Stand und den stehenden Stock der Armee bilden, wo eine Armee fortdauernd unter Waffen steht, da ist das Militär noch nicht civilisirt. Die Civilisirung des Militärs oder die Aufhebung des Militärs in die *bürgerliche* Gesellschaft ist daher immer schon ein großer Schritt, er ist das Aeußerste, was auf der Basis der alten Welt erreicht werden kann. Denn das Militär ist ein Institut, welches die Trennung des Menschen vom Menschen, die Feindschaft der Völker gegen die Völker, des politischen oder regierenden Menschen gegen den regierten, die Gewalt statt der Vernunft zur Voraussetzung hat. Legt man nun die politische Gewalt ins Volk, so hebt man die Voraussetzungen des *abgesonderten* Militärstandes bis auf den technischen Stock des Instituts auf; aber die Miliz, die nun entsteht, wird erst recht alle Bornirtheit des Patriotismus zur Blüthe bringen. Der Geist jedes Militärs ist der Patriotismus, der die Feindschaft der Völker proclamirt, er ist aber auch die conservative Barbarei, die den Cultus des unvernünftigen Bestandes der *Dinge* gegen die Forderung der *Menschheit*, die von ihm erdrückt wird,

mit Gewalt aufrecht erhält und es ist nun zuletzt einerlei, ob die bürgerliche Gesellschaft diese Gewat in eigner Person oder durch einen permanenten Ausschuß ausübt. „Der höchste Gipfel, den dies Princip erklimmen kann, ist der Militärstaat, der das Militär selbst und durch das Militär die ganze übrge Gesellschaft seinem Götzen, dem Militärchef zum Opfer bringt, wie in Preußen und Rußland. Wir haben schon gesagt, daß die preußische Landwehr nur der constituirte Patriotismus ist; man könnte die ganze preußische Verfassung aus diesem Gesichtspunkt auffassen und sie erklärt sich mit ihrer Beamten-Ascese und Landjunkerbasis nur aus ihm. Sie galt auch darum, so lange man noch den Patriotismus als Freiheit empfand, für eine freisinnige, und ihre Volksbewaffnung hat sogar den Engländern und Franzosen imponirt. So meinte die Times, in einem Lande, wo jedermann Soldat ist, sei es gewagt, die Organe der öffentlichen Meinung zu unterdrücken. Es wäre gewagt, wenn jedermann dächte, es ist nichts dabei gewagt, wenn nur jedermann Soldat ist.

19.

Preußischer und deutscher Patriotismus.

Ist in Preußen durch den Patriotismus nur die Constitution der conservativen Barbarei erreicht worden, so hat es Rußland noch nicht einmal bis zum Patriotismus gebracht. Der Patriotismus ist der Volksgeist in seinem Selbstgefühl, wie es nun auch sei. Rußland hat gar keinen Geist, auch nicht die Begeisterung für die Landesgrenzen und den Landesherrn. Der Russe hat einen unmittelbaren Herrn und höchstens Religion. Der Krieg Rußlands gegen Napoleon war Religionskrieg. Allerdings hörte er nicht auf, es zu sein, als er sich nach Deutschland zog, aber die Religion nahm hier nun die Form des Patriotismus an. „Mit Gott für König und Vaterland!" ist die Devise des deutschen Patriotismus von 1813, dafür begeisterte man sich, und selbst die Freiheit, die man damals im Munde führte, obgleich sie nur apokryphisch vorhanden und von dem König von Preußen eigenhändig aus der Devise gestrichen war, bedeutete nichts weiter, als was jene königliche Ver-

besserung, nur deutlicher, auch sagt, die Befreiung des Königs und seines Landes von den Franzosen. Der Russe, der nach Deutschland kam, war nicht patriotisch erregt, er brachte keinen Enthusiasmus, sondern nur seine Rohheit und seine andächtige Unterwürfigkeit mit. Der Deutsche dagegen enthusiasmirte sich für Volk und Vaterland und dachte sich beides als den Inbegriff alles Schönen und Großen. Nun ist es zwar richtig, dies Volk und dieses Vaterland war nur eine Verheißung der Dichter, eine zukünftige Welt, eine reine Phantasie, nicht besser also als der Himmel der Religion: es giebt kein deutsches Volk, nur eine Revolution könnt' es schaffen; — aber der Enthusiasmus, der seinen Gegenstand nicht gefunden hat, suchte ihn doch auf dieser Welt, es war seine eigne Welt, das deutsche Volk. Es gab eine deutsche Literatur, warum sollte es nicht auch ein deutsches Volk geben können? Arndt rief aus:

So weit die deutsche Zunge klingt
Und Gott im Himmel Lieder singt,

soll Deutschland sein. Diese Realität hielt nicht Stich, das existirende, sprechende, singende Volk wurde kein politisches, freies, wirkliches Volk, und als es sich

zeigte, daß in der Gegenwart der Patriotismus seinen Gegenstand vergeblich suchte, wandte man sich zur Vergangenheit, zur Herrlichkeit und Größe der deutschen Geschichte. Auch hier betrogen, denn die deutsche Geschichte ist gewiß keine menschliche Freiheit, ist der deutsche Patriot inne geworden, daß die kahle, prosaische Existenz unvernünftiger Zustände der Inhalt jener Grenzen ist, die er mit seinem Blut erkaufte. Wir haben gesehn, was die Folge davon war. Man erhob die Existenz zum Princip und die Heiligkeit alles Bestehenden zur Parole. Der deutsche Patriot hat sich auch diesen Inhalt und diese Devise gefallen lassen. Dahin ist es mit dem deutschen Patriotismus gekommen und dahin mußte es kommen. Der deutsche Patriotismus war von Anfang an gegen die Zukunft, gegen die Revolution und gegen Frankreich, das Land der Revolution, gerichtet. Er kommt aus Rußland. Sein Geburtshelfer ist die russische Nationalreligiosität, die Andacht der Unterwürfigkeit und er selbst ist nichts anders als der religiöse Enthusiasmus für die Nationalität und darum die Unterwerfung unter das Deutschthum. Der Patriot unterwirft sich von vorn=

herein, wie er sich von vornherein opfert, indem er ausruft: nicht mit freiem Bewußtsein für mich und meine menschliche Bestimmung, sondern „mit Gott für König und Vaterland!“ d. h. wir wollen die Franzosen vertreiben, dann sind wir frei, dann haben wir unser Vaterland wieder. „Der deutsche Michel, der sein Vaterland sucht“ und es für den König findet. Die Russen haben kein Vaterland und suchen auch keins, sie haßten darum auch die Franzosen nicht, ihr Gott und ihr Winter haben den Feind vernichtet. Die Deutschen von 1813 haßten die Franzosen und suchten durch ihre Vertreibung ein Vaterland zu gewinnen. Das Vaterland war das Land ihrer Landesväter, die „Freiheit Deutschlands“ nichts als eine Phantasie Deutschlands. Der Haß der Franzosen im Interesse ihrer Landesväter und im Bündniß mit Rußland und Oestreich ist das „Volksgefühl“ der Deutschen, der bekannte Ausdruck: „wir lassen uns kein Dorf nehmen!“ und „sie sollen ihn nicht haben!“ ihr „Vaterlandsgefühl“. Sie reden und fühlen, sie dichten und denken im Namen ihrer Herren und Gebieter, die die Dörfer und Flüsse haben. Das Elsaß der Franzosen ärgert sie, die deutschen Ostseeprovinzen der

Russen, die Besitzungen der Dänen und der Holländer in Deutschland oder Helgoland unter England genirt sie nicht. Sie hassen nur die Franzosen und wenn sie die Russen nicht lieben, so ist doch der gemeinsame Despotismus ein enges Band mit ihnen, und der Gehorsam ihrer Regierungen gegen den Zaren eine Thatsache, die sie täglich empfinden. Die Unterdrückung der Presse auf Rußlands Vorstellungen, die Preußen, die ungestraft nach Sibirien geschickt wurden, die Erneuerung des Cartelvertrags — und dies erniedrigende Verhältniß empört niemand, im Gegentheil, die Allianz der barbarischen Völker und die materielle Wucht derselben ist das Einzige, womit die leere und phantastische deutsche Nationalität ihr Selbstgefühl gegen Frankreich aufrecht erhalten kann. Da das deutsche Volk nicht existirt und die existirenden deutschen Völker ohne Freiheit und politisches Bewußtsein existiren, so kann der Deutsche sich das Gefühl seiner Existenz nur von Außen holen. Allerdings ist die Illusion des Deutschthums und das Spiel, welches die einzigen politischen Realitäten in Deutschland, die größten Gutsherren, sich mit ihm erlaubt, längst aufgedeckt, und eine Wie-

derholung des alten Patriotismus in der Nation nicht denkbar; den nächsten Krieg müssen sie ohne Patriotismus führen. Die Illusion aber, als wäre das Verhältniß noch immer das alte, wird von den Epigonen der Freiheitskriege, einer ziemlich ausgebreiteten und sehr brutalen Parthei, die jetzt das Heft in Händen hat, unterhalten, indem sie die Literatur und Journalistik, die sie gänzlich monopolisirt hat, als die Oeffentlichkeit des deutschen Volks proclamiren läßt.

20.

Die patriotischen Epigonen und ihre Doctrin.

Ihre Doctrin ist alt, ja sie ist veraltet, wir müssen sie hier aber unsers Themas wegen wiederholen. Sie sagen: „wir fürchten Frankreich, den Reichsfeind an der Grenze, der unsre Provinzen haben will; wir hassen Frankreich, den Repräsentanten der Revolution, der uns wider unsern Willen befreien will; und wir wollen in allen Dingen anders sein, als die Franzosen, denn wir sind eine andere Raçe, wir sind Germanen und jene sind Romanen." Einer der Verrücktesten in der Parthei erklärt die Franzosen gradezu für Affen.

Der Patriotismus der Epigonen, — die Studenten traten zuerst als der Nachwuchs der Freiheitskriege auf — erweckte im Anfang einige Sympathie im Volke. Er war damals in der Opposition, als der Sohn vom Hause, den man vor die Thür gesetzt, und er ging in seinem Zorn bis zur Conspiration und Revolte fort, er zog den Degen gegen die kahle Realität des Despotismus, um die Illusion der Nationaleinheit durch eine Revolution zur Wahrheit zu machen und eine eben so illusorische, nämlich eine specifisch germanische Freiheit zu erzeugen. Selbst die Revolutionärs unter den Patrioten wollen und kennen die Freiheit nicht, sie sind deutsch und knechtisch gesinnt, Feinde der deutschen Philosophie aus Ignoranz und der französischen Revolution aus deutscher Biederkeit. Dazu sind sie nun plötzlich mit all ihren Theorieen legitim geworden und nur noch de facto Revolutionärs. Der deutsche Patriotismus ist endlich mit all seinen Illusionen und hohlen Redensarten sogar auf den Thron gekommen und, so weit es einem solchen Gespenst möglich ist, zur Regierung gelangt.

21.

Die Patrioten als constituirte Reaction.

Er proclamirt nun die Einheit Deutschlands als eine realisirte und die gegenwärtige Verfassung Deutschlands als die germanische Freiheit. Alle seine Jugendträume sind dem Patrioten in Erfüllung gegangen, nur eins möchte er noch erreichen. Um auch die Erinnerung an seine revolutionären Ausschweifungen los zu werden, lös'te er jetzt seinen deutschen Patriotismus gern in christliche Religion auf. Erst in der Andacht der totalen Unterwerfung lassen den Deutschen seine Träume von menschlicher Freiheit das Glück genießen, daß die Wirklichkeit schön ist, weil sie deutsch ist. Indessen, mit diesen Träumen verliert der Mensch immer seine Kraft, sie waren die Locke Simsons, mit der er den Philister überwindet. Dies ist auch das Schicksal der deutschen Patriotenparthei. Seitdem sie ganz mit der Reaction und dem despotischen Regiment zusammenfällt, ist ihre Kraft dahin. Man hat ihre Illusionen für Betrug, die deutsche Einheit für Zerfall, die Freiheit für Unterdrückung erkannt; und der Patriotismus der Epigonen ist nur noch eine ohnmächtige Erinnerung.

Die Parthei fühlt dies selbst. Sie legt daher viel mehr Gewicht auf Religion, Polizei und Conspiration, als auf nationale Aufregung. Die Verschwörungen haben nicht aufgehört, aber sie haben aufgehört hochverrätherisch zu sein, sie sind officiell geworden; und nie ist eine jesuitisch-abgefeimte Leitung mit einer stupid fanatischen Abstufung durch fast alle Regierungen und Regierungsmittel hindurch enger verschworen gewesen, als jetzt; nie sind die edelsten und letzten Formen der Freiheit schamloser zerstört worden, als in diesem Augenblick. Ja, der Despotismus und die Reaction hat sogar Verräther im Lager der Philosophie selbst gefunden und sie zur Mystificirung der Welt, zum Meuchelmorde des Geistes selbst gedungen. Und so frech sind sie geworden, daß sie dort, wo sie nicht unmittelbar regierten, sogar kleine Revolutionen und Emeuten gewagt und durchgeführt haben — große Momente, wo die Conspiration die Möglichkeit erprobt, daß sie im äußersten Falle denn doch noch durch national-religiöse Aufregung zu wirken vermögen.

22.

Die Confusion des Schweizer Nationalismus.

Die Züricher Septemberrevolution von 1839 macht eine solche Probe, während für gewöhnliche Zeiten und namentlich für die gedeihliche Constitution Deutschlands statt des Patriotismus und der nationalen Aufregung schon der nationale Charakter ausreicht. Dieser scheint der reactionären Doctrin aber auch so unumgänglich nöthig, daß ihn sogar die Schweizer angenommen haben, die Schweizer, die alles andere eher haben könnten, als das mystische Gut des Volksthums. Ein Schweizer, Namens Bluntschli, in Zürich zugleich als Professor des historischen Rechts und als Politiker des Septemberrechts von 1839 bekannt, hat als angehender Rector der Universität eine Rede gehalten, aus der uns die Augsb. Allg. Zeitung vom 22. Februar 1844 unter andern folgende merkwürdigen Worte mittheilt: „Die Universität Zürich muß immer mehr ein nationales Institut werden. Nur ein vorzugsweise nationales Institut kann unter einem Volke, das, wie die Schweizer, einen

entschieden **nationalen** Charakter hat, für die Dauer Festigkeit erlangen." Noch nationaler als national und ein **Volk**, das einen **nationalen** Charakter hat! So lesen wir; dürfen wir unsern Augen trauen? Man muß die Schweizer Conservateurs kennen, um es für möglich zu halten, daß eine solche Sprache noch einen Sinn haben könne. Er ist der absurde Inhalt des Patriotismus, die mystische Eigenthümlichkeit auf eine absurde Formel gebracht. Er will sagen, die Zopf-Schweizer können die Fremden nicht leiden und setzen allem Fremden, selbst der Gelehrsamkeit eines auswärtigen Professors den Haß ihres Schweizerthums entgegen. Worin besteht nun die Nationalität dieses „vorzugsweise nationalen Volks?" Die Deutschen reden doch ihre eigne Sprache; die Schweizer reden alle möglichen fremden und reden sie schlecht. Die Deutschen haben doch alle Eine Verfassung, den Despotismus; die Schweizer haben in jedem Canton eine andere, sogar an einem Könige fehlt es ihnen nicht, und in Luzern regieren die Jesuiten das schweizerische Paraguai. Was ist also die Nationalität der Schweizer? Ihre Nationalität ist die, keine zu haben, und ihre Eigenthümlichkeit grade die Mannigfaltigkeit von

tausend und abertausend Localcapricen. Diese vollkommenste Auflösung der physischen und politischen Nation, diesen Mangel aller Einheit der Form (man müßte denn die Tagsatzung eine Einheit nennen), wie aller Einheit des Princips, ja, diesen Krieg aller Formen und aller Principien gegen einander, — das nennen sie Schweizerthum, das ist das Nationale; und wenn die Nationalität in diesem Mangel aller Nationalität besteht, in dieser naturwüchsigen Confusion, in dieser absoluten Ohnmacht, zu einem gemeinsamen Geiste, zu einer auch nur leidlich gleichmäßigen Bildung zu gelangen und dadurch unter andern Völkern als eine eigenthümliche Masse etwas zu bedeuten — dann allerdings ist es wahr, „die jetzige Schweiz hat einen vorzugsweise nationalen Charakter". Herr Bluntschli, so beschränkt er ist, kennt diesen Vorzug, einen Zustand, den jeder Freund der Schweiz hinwünschen sollte, wo der Pfeffer wächst. Die Reaction in der Schweiz, welcher Bluntschli eifrig dient, finden wir eng verbunden mit Deutschland, sie ist wesentlich deutsch, seitdem das Deutschthum sich förmlich zur Reaction constituirt hat. Der Schweizer Nationalismus ist der Sohn des deutschen, aber der in Confusion ausgeartete.

Die Nationalitätsmystik, die sich in Deutschland erzeugen mußte, weil das Volk nicht zu erreichen war und man es doch nicht aufgeben wollte, mußte in der Schweiz noch unendlich mystischer und mysteriöser werden, da ihren drei Völkern sogar die Möglichkeit des Einen Volksthums abgeht, während es Deutschland nur an der politischen Einheit fehlt. Der Deutsche findet in den vielen Staaten die deutsche Einheit und in dem Einen Despotismus die deutsche Freiheit — eine etwas starke Phantasie allerdings, aber die des Schweizers ist doch noch stärker: er findet in den drei Nationen die Eine Nationalität und in der unendlichen Getheiltheit der Verfassungen das Individuum der Schweiz und seine Eigenthümlichkeit. In jedem Canton, in jeder Stadt, in jedem Dorf und auf jeder Alp vor allen Dingen ein eigenthümliches Leben, Natur, Natur! Die Eigenthümlichkeit des Naturwuchses ist die fixe Idee dieser Zustände und ihrer Träger, und da Freiheit des Menschen und natürlicher Zerfall der Natursöhne sich streiten, so soll die Eigenthümlichkeit jedes widerspenstigen Atoms seine Widerspenstigkeit rechtfertigen. Wir haben im Großen von dieser Ansicht gesprochen. Hier wird nicht blos die

Existenz, hier wird die Caprice derselben zum Princip gemacht. Dieser eigenthümliche Nationalitätsbegriff ist im Stande, die Heugabeln der Bauern gegen den Fremden, der mit neuen ketzerischen Principien heranrückt, in Bewegung zu setzen, aber nicht mächtig genug, um aus disparaten und naturwüchsig verunstalteten Elementen eine Nation zu machen.

23.

Die Einfalt des deutschen Patriotismus.

Der deutsche Patriotismus, eben so unfähig, eine Nation zu Wege zu bringen, als der schweizerische Nationalismus, sagten wir sei klarer; seine theoretische Aufgabe erschöpft sich in der einfachen Forderung, nicht Franzose zu sein, seine praktische, die er seit vielen Jahren hinter sich hat, in Franzosenfresserei. Die Augsburger Allg. Zeitung verdient auch hier benutzt zu werden, ihre Belege haben den Vorzug neu zu sein, wenigstens zu beweisen, daß sich eine veraltete Sache bis in die neuste Gegenwart herauf zu halten vermocht. Am 24. Februar 1844 verbreitete sich die Redaction selbst über Louis Blancs Aufsatz: „die in-

tellectuelle Allianz Deutschlands und Frankreichs". Zuerst ist Louis Blanc in jenem Aufsatz religiös und findet, daß die jetzige deutsche Kritik der Religion nur eine Rückkehr zum 18. Jahrhundert der französischen Literatur sei. Dieser Irrthum, der in Frankreich allgemein ist, rührt davon her, daß die heutigen Franzosen ihr 18. Jahrhundert vergessen und unsre neuste Philosophie noch nicht haben kennen gelernt. Es sind viel Ideen untergegangen, und es sind andere, die eben so viel werth sind, in den Köpfen unserer Alliirten noch nicht aufgegangen. Sie sind daher religiös und kämpfen praktisch mit der Religion, mit den Jesuiten und den übrigen politischen Gestalten jener Welt, anstatt der Sache, die eine Theorie ist, auch theoretisch beizukommen. Dies ist nun ganz der Fall derjenigen Deutschen, die dem 19. Jahrhundert angehören, ohne die Philosophie desselben zu kennen. Die Redaction der Augsburger Allg. Zeitung ist so gut religiös, als Lamartine, Lamennais, Pierre Leroux und Louis Blanc es ist; und doch redet sie gegen diese Männer. Sie giebt ebenfalls „die Consequenzen des Hegelianismus der äußersten Linken" (von Feuerbach, der den Menschen zum Princip macht und den Hege-

lianismus für Theologie erklärt, hat sie noch nichts vernommen) nicht zu; Louis Blanc geht noch weiter, „er warnt sogar davor", und dennoch rümpft die Redaction die Nase! Warum? Die religiösen Franzosen sind aus denselben Gründen nicht für Hegel, nicht für Strauß und die Linke, nicht für Feuerbach und den Humanismus, aus denen der Redacteur der Augsburger Allgemeinen Zeitung nicht dafür ist, weil sie den Verlauf und den Inhalt dieser Untersuchungen nicht kennen. Warum ist also der Redacteur gegen die, mit denen er übereinstimmt? Weil sie Franzosen sind.

Ferner verdenkt es die Redaction der Augsburger Allgemeinen Zeitung Louis Blanc, „daß er, ohne ein Wort deutsch zu verstehn, sich über Kant, Fichte, Hegel zu Gericht setzt", — und die Redaction? Sie versteht deutsch, sie versteht vielleicht alle deutschen Worte, aber von der deutschen Philosophie versteht sie dennoch kein Wort; sie ist also jedenfalls noch übler daran, als Louis Blanc, wenn sie über diesen Gegenstand zu reden hat. Sie läßt sich daher auch fortdauernd einen Berliner Taschenspieler als den König der Philosophen verkaufen. Und von wem? Von irgend

einem Schwaben oder von irgend einem Berliner. So namenlos diese Jünglinge sind, sie sind ihr Autorität; aber „Louis Blanc hat für sie keine Autorität", selbst da nicht, wo er ihren Helden lobt. Warum nicht? Weil er ein Franzose ist.

So weit also geht der Widerwille gegen die Franzosen, daß die Redaction gegen sie stimmt, selbst wenn sie mit ihnen übereinstimmt, daß sie ihr keine Autorität sind, selbst wo sie sie für ihre Lieblingsmeinungen citiren könnte! Ja, sie geht noch weiter, sie nimmt sogar die deutschen Philosophen, die von den schlauen Franzosen gemißbraucht und ausgebeutet würden, in Schutz und „bedauert ihre Unerfahrenheit in solchen Händen". Sind diese französischen Männer nicht fromm, und sind die deutschen Philosophen nicht gottlos, sind sie nicht für die Consequenzen der deutschen Philosophie, und sind die Franzosen nicht dagegen? Müßte die Redaction also nicht umgekehrt jene religiösen Männer gegen die deutschen Philosophen in Schutz nehmen? Warum thut sie es nicht? Weil es Franzosen sind.

Nur eins, so schließt die Redaction ihre Anmerkung, eine Anmerkung, die alle ihre andern Anmer-

kungen in sich enthält, denn sie hat, wie ein Pferd in der Mühle, nur immer dies eine zu bemerken, wo der Pfahl des Patriotismus steckt, um den sie sich dreht, — „nur eine beachtenswerthe Lehre enthält jener Artikel. Sogar bei der Alliance intellectuelle will Louis Blanc die Rheingrenze. Das mit einigen andern Kleinigkeiten von gleichem Belang wäre also der Preis jener Alliance.“

Wer hat den Preis zu zahlen? Herr Kolb? nein! Herr Altenhöfer, sein Mitredacteur? auch nicht! Aber diese Patrioten sagen und fühlen mit ihren Herren und den Herren der Rheinprovinzen: „Wir geben kein Dorf von Deutschland her!“ Sie reden, als existirte das heilige römische Reich deutscher Nation noch immer und als wäre jeder von ihnen Reichskanzler. Sie sagen: „ich geb' es nicht her; ich will so schöne Provinzen nicht verlieren“. Eben so will auch Louis Blanc und der National den Rhein haben, weil sie Patrioten sind und weil ihnen der Kaiser und das Reich noch im Kopf stecken. Die Patrioten hüben und drüben klammern sich an die Vergangenheit an. Denn ihre Zeit ist um. Nicht die Völker haben Terrain zu ge-

winnen und zu verlieren, sondern die Principien, und diese setzen sich keine Grenzen.

Die Patrioten von 1813 und 15 wollen noch fechten; sie haben blutige Träume und rufen wie der alte Capulet: „Wo ist mein langer Degen? Frau, gieb mir meinen langen Degen her!" Die französischen Patrioten wollen die Verträge von 1815 zerreißen und die Ufer des Rheins wieder erobern. Warum nehmen sie sie nicht? Weil sie die Ufer der Seine nicht im Besitz haben. Das jetzige Frankreich hat officiell das System der Fremde in sich aufgenommen, es erobert nicht, es ist selbst erobert. Das Frankreich, welches die Principien der universellen Befreiung aller Menschen noch einmal zu den seinigen machte und glücklicher als das erste Mal in sich realisirte, würde keine neuen Grenzen brauchen, um die Welt zu gewinnen. Nicht die Grenze, sondern der eigne Kern ist die Quelle der Macht, nicht die Schranke des Landes, sondern die Schranke des Kopfes ist zu beseitigen, nicht ein neuer Völkerkampf, sondern der Streit der Principien ist auszufechten, der Patriotismus also nicht aufzuregen, sondern in die Principienfragen aufzuheben. Trachtet am ersten nach der Freiheit, so

wird euch das andere alles von selbst zufallen. Es giebt nur Ein Gebiet, das erobert werden muß, das ihrige. Das Vaterland der Freiheit ist das einzige, für das ein denkender Mensch sich erwärmen kann, und der geächteten Freiheit ein Vaterland zu erobern, das ist die einzige Eroberung, auf die er denken darf. Diese Aufgabe kann sich wiederholen; die Völker haben jetzt für einander einzustehn. Ein System, Eine Richtung der Zeit durchdringt sie alle, so weit die Civilisation reicht. Wie sie alle dem jetzt herrschenden System, — in dem die Sachen höher stehn, als die Menschen, und die Menschen wie Sachen verwaltet werden, — unterworfen sind, so ist das neue System ihre gemeinsame Aufgabe. Nichts ist schwieriger, als die Humanisirung der Civilisation, nichts ist gewisser, als daß sie vorgenommen werden muß. Die Zeit bringt Rosen.

24.

Der Patriotismus der drei freisten Völker.

„Mein Land ist das Land der Freiheit!" ein gerechtes Selbstgefühl! aber Freiheit ist ja nicht Eines

Landes Eigenthum. Der Patriotismus der Franzosen der Engländer, der Nordamerikaner hat daher den gemeinsamen Sinn, daß er ein Princip der Freiheit einschließt, und dies hat er vor dem der Deutschen voraus. Sind die Deutschen mit den Barbaren gegen die freien Völker im Bündniß, so sind diese Völker für ihre Principien im Gegensatz zu den Barbaren. Mit der Bildung und Befreiung der Völker kommt dieser Gegensatz nothwendig zum Vorschein. Schon Thucydides sagt: „Homer habe das Wort Barbar noch nicht gebraucht, weil sich die Hellenen noch nicht unter Einem Namen, als ihren Gegensatz ausgeschieden." Dem Convent war die Fremde und die Coalition die Welt der Barbaren, welche der Freiheit selbst den Krieg machten. Die Marseillaise schildert sie wie wilde Thiere; und diese Ansicht war richtig, obgleich Göthe im Gefolge des Herzogs von Braunschweig war, und sie wird wieder richtig sein, sobald in Frankreich das Princip einer neuen Epoche bekämpft wird. Die Franzosen, Engländer und Nordamerikaner sind die freisten Völker, sie haben Ursache zum Selbstgefühl, zum Stolz auf ihre Geschichte; dennoch ist der Patriotismus dieser freisten Völker nur der Ausdruck ihrer

Bornirtheit, so lange sie sich nicht gradezu mit einem Princip der Menschheit identificiren können, und zwar mit einem kämpfenden, von der Barbarei bedrohten.

25.

Der Patriotismus der Engländer.

Worauf sind die Engländer stolz? Auf ihre Herrschaft über wilde Völker? Wenn ein Princip darin ist, so ist es nicht ehrenvoll. Die ganze See- und Weltherrschaft beruht auf dem Handel, auf dem Eigennutz, auf der Ausbeutung der Welt. Es ist die großartigste Form der Civilisation oder der bürgerlichen Gesellschaft, aber auch die schneidendste, die mit Kanonen ihren Opiumhandel aufrecht erhält, eine Civilisation, die von den Asiaten, die sie beherrscht, nicht ganz mit Unrecht Barbarei genannt wird. Was beweis't die See- und Weltherrschaft? Die rohe Macht der Civilisation. Aber vielleicht beruht das Selbstgefühl der Engländer auf ihrer Volksfreiheit im Lande? Das Volk ist so wenig frei, daß es kaum im Lande leben kann; der Adel und die Reichen sind aber kein Princip der Freiheit, im Gegentheil der Unterdrückung.

Die herrschende Klasse beutet England aus, wie sie Indien und China ausbeutet; sie richtet das arme Volk zu Grunde, in Irland und in England stirbt es vor Hunger und Elend, und alles das im Dienst der Lords und Fabrikanten. Diese menschenfeindliche Klasse herrscht, sie ist mächtig, und dieser englische National-stolz hat allerdings mehr Inhalt, als der deutsche Patriotismus. England agirt als Nation und ist die mächtigste auf der Erde, so lange Frankreich nicht zu sich selbst oder Nordamerika zu seinen Jahren kommt; aber die Macht Englands ist die rohe Macht, die Rohheit des alten Germanismus, der die Welt be-sitzen will, der alten Gefolgsmänner, die Land und Leute unter sich theilen. Und diese Macht, diese Er-füllung des widerwärtigen germanischen Realismus, dieses Bewußtsein des Löwen und des Einhorns wäre eine gerechte Ursache zum Selbstgefühl und zum Stolz einer Nation? Beschämt sollte England sein über die bodenlose Verwahrlosung des Menschen nicht nur in England und Irland, sondern in seinem ganzen Reich, wo die Sonne über den Heloten nicht untergeht. Kein Patriotismus hat es nöthiger, in Humanismus auf-gelöst zu werden, als der englische, und keiner scheint

dieser Auflösung näher zu sein. Der englische Socialismus ist das Kind des crassen englischen Realismus und der Vater alles Socialismus. Niemand hatte mehr Recht, sein Vaterland ein Stiefvaterland zu nennen, als der verwahrlos'te Mensch im reichen England; er hat es gethan, und seine Klage ist anhängig bei dem Geschwornengericht seiner Peers in der ganzen Welt der Geschichte.

26.

Der nordamerikanische Patriotismus.

Von dem englischen wenden wir uns zu dem nordamerikanischen Patriotismus. Er ist der demokratische Stolz. Das Volk selbst herrscht nur hier. Es herrscht über die Wilden, über seine Sklaven, es kämpft mit der Natur, es nimmt die Welt in Besitz durch Handel, Schifffahrt und Colonisation; aber mittelst der Civilisation Besitz zu ergreifen, das hat es von seinem englischen Ursprunge und von seiner deutschen Natur. Der entfesselte, völlig blosgelegte Egoismus ist vom stärksten Selbstgefühl begleitet, die Freiheit des Demos ist seine gänzliche Herrenlosigkeit, aber er ist selbst Herr. Die

Vertreibung der Wilden, der Besitz der Schwarzen und sonst der Kauf und Verkauf von allem, was existirt, ist eine Aeußerung seiner Kraft und Herrschaft. Die Macht und Geltung der Nation ist die Macht der Demokratie, die Macht des völlig entfesselten Civilisationsmenschen, und diese Macht ist noch fortdauernd im Wachsen, sie nimmt ihr Selbstgefühl aus diesem Aufschwung. Aber der Demos macht sich in seiner ganzen Naturwüchsigkeit zum Princip, und wenn er dem politischen Druck Altenglands und Deutschlands entwandert ist, den Druck seiner eignen inhumanen, rohen Natur und der disparaten, auf den Zufall gestellten Gesellschaft, den ewigen erbitterten Kampf aller gegen alle hat er desto empfindlicher bei sich zu Hause. Die Selbstständigkeit und der Kampf der Vereinzelten gegen einander, eine Concurrenz, wobei sie sich selbst in die Luft sprengen, ein Krieg, der einmal sogar bis zum Duell auf Locomotiven geführt haben soll, ist von Jugend auf die Welt des Nordamerikaners. Schon sein Friede bildet ihn für den Krieg, er kämpft und erobert immer, sowohl im Gewühl seiner Handels- und Gewerbswelt, als in der Colonisation der wilden Natur und im Conflict mit wilden Völkern und Bestien.

Aber dieser Friedenskrieg und seine Rohheit, seine Kraft und seine ungeheuren Erfolge sind immer ein sehr inhumaner Grund des nordamerikanischer Patriotismus. Seine Bornirtheit macht schon jeden gebildeten Europäer, der einigermaßen Idealist sein kann, stutzig, und der realistische Humanismus nennt sie die Bornirtheit der bürgerlichen Gesellschaft, welche nicht die menschliche Gesellschaft, sondern den isolirten Menschen und sein make money zum Princip macht.

27.

Endlich der französische Patriotismus.

Er ist der Stolz der Revolution. Er steht dem Humanismus am nächsten; er war so lange mit ihm identificirt, als die Revolution sich für die Befreiung und Rettung der Menschheit erhob. Nur in diesen großen Momenten hat das Feuer des humanen Enthusiasmus existirt und ist auch die gemeinschaftliche Arbeit der Menschen für ihren eignen Zweck eine Thatsache gewesen. Im Grunde aber hatte die Revolution vom Menschen, den sie ausdrücklich vom Staatsbürger unterscheidet, in den droits de l'homme

et du citoyen nur den nordamerikanischen Begriff. Sie läßt ihn auswandern aus der feudalen Knechtschaft des Mittelalters und, in der neuen Welt angekommen, mag er nun selbstständig und frei werden, so gut es gehen will: help yourself. Die Bewegung der bürgerlichen Gesellschaft als die Arbeit und Angelegenheit des Ganzen zu constituiren, konnte den Männern jener Zeit schon darum nicht beikommen, weil sie die Freiheit entschieden nur in der Constituirung des Staats neben der unconstituirten oder sich selbst überlassenen bürgerlichen Gesellschaft suchten. Können wir jetzt wohl sagen: Um den Menschen frei zu machen, muß man ihn erst schaffen, ihn mit all seinen Bedingungen zum Menschen bilden; so setzt die Revolution den freien Menschen mit allen seinen Bedingungen, der Existenz und der humanen Arbeit voraus, obgleich sie in all ihren convulsivischen Anstrengungen und in ihrem absoluten Verdacht nur das Gefühl ausdrückt, daß diese Voraussetzung irrig und sehr übel begründet sei. Die Tugend, die sie fordert, muß sie überall vermissen, denn eben die Untugend ihrer Zeit hat die Revolution erzeugt. Das Material war nur phantastisch und enthusiastisch, nicht sogleich auch reell umgeformt. Man

hatte noch keine neuen Menschen, wenn man das Blut der alten vergoß. Man hatte den Egoismus nicht aufgehoben, wenn man das Opfer proclamirte, ja, man war mit dem Blute der Opfer selbst noch mitten im alten System, im Molochdienste der altreligiösen Welt, welche sich nicht darauf versteht, das Ich zu bilden, sondern nur es zu vertilgen. Es ist nicht zweifelhaft, daß die Revolution den Humanismus zum Princip hat, aber es ist gewiß, daß sie ihn noch inhuman verstand und in ihren Institutionen nur sehr unvollkommen erreicht hat. Die Demokratie der Schreckensperiode, — die man denn doch als die höchste Realität der Revolution anerkennen muß, sie ist siegreiche und wirklich herrschende Demokratie, — opfert alles und alle der kalten Tugend. Die Tugend ist ein menschlicher, ein sittlicher Begriff, wenn sie Menschenarbeit, kein Menschenopfer verlangt; aber der terroristische Tugendheld ist ein Mönch, kein Mensch; und das Opfer des Menschen aus Tugend ist eben so unmenschlich, als das Opfer des Menschen aus Religion. Danton und die sittlichen Menschen, Desmoulin und die Materialisten sind daher Repräsentanten einer fortgeschrittenen Auffassung des Humanismus,

deren die Revolution im Ganzen noch nicht fähig war. Die Tugend, welche die Sinnlichkeit und das ganze materielle Weltwesen für ein Unwesen hält und hochmüthig zurückstößt, ist nichts, als Untugend. Diese Untugend war in der Revolution ein politischer und intellectueller Mangel, ein welthistorischer Mangel, der sich aber jetzt erst fühlbar macht und aufheben will. Die Constituirung nicht nur des Staats, sondern seines ganzen Materials, die Aufhebung aller excentrischen Bewegungen im Staat, die Constituirung also der ganzen bürgerlichen industriellen Welt, ist eine Aufgabe, welche die alte Revolution nicht fassen konnte und deren Lösung auch für einen neuen Aufschwung der Menschheit vielleicht noch unerreichbar bleibt. Es fehlte jener Zeit nicht an Kühnheit, aber es fehlte der Welt an der Entwicklung der Verhältnisse bis zu diesem Punkt, und so blieb die Welt religiös und spiritualistisch. Ihr Reich ist nicht von dieser Welt. Die Tugend und die Freiheit scheinen unmöglich zu sein; denn alle Untugend und die eiserne Unterdrückung entsprang von Neuem aus der Revolution. Nicht einmal ihr Ideal, die nordamerikanische Demokratie, hat die Revolution erreicht, der revolutionäre Patriotismus konnte daher

noch viel weniger der humane bleiben, als es der nordamerikanische und englische ist, er wurde der militairische, der Tugendheld (Robespierre) wurde der Kriegsheld (Bonaparte), die bürgerliche Tugend der kriegerische Ruhm. Der Held erklärte nun auch die constituirte Staatsfreiheit für überflüssig und der militairische Patriotismus ist unmittelbar wieder der alte principlose. Für Frankreich im Allgemeinen konnte man sich allerdings auch unter den Fahnen eines Imperators interessiren. Man setzte seine Größe in die Erweiterung seiner Grenzen und seine Arbeit in das kriegerische Talent, dies zu bewirken.

Der Geist des Patriotismus ist militairisch und das Militair der constituirte Patriotismus. Wir haben dies erörtert. Mit Napoleon sind wir daher wieder bei der Realität der alten Welt angelangt. Die Realität der neuen Welt hatte sich durch die Revolution nicht begründet. Die menschliche Existenz und das wirklich menschliche Leben aller Menschen war nicht erreicht, der Realismus der alten Welt, von dem Kaiser bis zum Bettler, von dem Pabst bis zum letzten Priester, die alte Politik und die alte Religion, die alte Theorie und die alte Praxis stellte sich wieder her.

Die Consequenz war unerbittlich und bis auf Namen und Personen kam das alte Regiment wieder über das neue Frankreich eben darum, weil es nicht reell, nicht durch und durch neu geworden war.

28.

Schluß.

Patriotismus und Religion sind auch in Frankreich der Ausdruck der alten Ordnung der Dinge. Sie ist die Unordnung der Menschenwelt, in welcher die Dinge über die Menschen herrschen, in welcher die verwahrlos'te Existenz **in** der Welt und das vollkommene Wesen **außer** der Welt die dämonischen Principien bilden und — „Menschenopfer fallen unerhört".

Die neue Ordnung der Menschenwelt ist dagegen noch einmal das Problem geworden, für dessen Lösung Frankreich seine Erfahrung, seine Talente und seine Kühnheit aufbietet. Diese Aufgabe ist frei von patriotischer Beschränktheit. Deutschland dagegen hat nicht politisch, es hat nur wissenschaftlich agirt, es hat keine radicale Parthei, aber es hat ein radicales Be-

wußtsein erzeugt. Die deutsche Philosophie war patriotisch, als Deutschland noch die Freiheit der Philosophie proclamirte; sie hat den Patriotismus ablegen müssen, weil kein Grund, auch kein theoretischer mehr für ihn vorhanden war, sie hat ihn abgelegt, weil sie seine Grundlosigkeit und die Illusion, auf die er überall gegründet ist, erkannt hat; aber sie weiß es, daß in ihrem Princip, und also im Aufgeben des Patriotismus selbst, einzig und allein die Ehre Deutschlands vor dem Richterstuhl der Geschichte gerettet ist, während der zurückgebliebene Patriotismus alle Schande zu seinem Inhalte nimmt und die einzige Ehre seines Vaterlandes, die philosophische Arbeit, die Lösung der theoretischen Sklaverei des Menschengeschlechtes ausstößt, verfolgt und verwünscht.

Es ist für das Princip des Humanismus unumgänglich nothwendig, wie dies auch geschieht, sich an alle geschichtliche Nationen zugleich zu wenden, um in allen sich eine Parthei zu bilden. Aber diese That ist selbst Princip, sie ist daher eben so freiwillig, als sie nothgedrungen war.

Selbst der Patriotismus für ein menschgewordenes Volk wird sobald nicht möglich — und eher wird die

Humanisirung des Patriotismus überhaupt nicht möglich. Mag also der Patriotismus bleiben, wo er hingehört, und untergehn, wo seine Zeit vorüber ist, wir können ihn so wenig bedauern, als wir die Religion und den Cultus all ihrer gestorbenen Götter bedauern. Man wird sich nicht opfern, nein; aber wir haben gesehn, daß die Arbeit freier Menschen an die Stelle der aufgeregten Opfer tritt, ja, die Geschichte selbst, — nennen wir nur Mirabeau und Carnot, — hat schon hervorragende Männer erzeugt, die eine solche Arbeit ohne Fanatismus öffentlich ausgeführt; also wird Niemand zweifelhaft sein, ob diese Arbeit, wenn sie allgemein wird, die Penaten der neuen Freiheit rettet oder in Gefahr bringt.

Jetzt existirt diese Freiheit ohne Haus und Heerd, jetzt i st sie in Gefahr; aber diese Gefahr alterirt sie keinen Augenblick. In den Köpfen derer, die sie in aller Fremde für sich gewinnt, entzündet sie ihr ewiges Feuer, sicher daß es die ganze geschichtliche Welt ergreifen und all ihre bösen Schäden ausbrennen wird.

Nur einen Schaden giebt es, den keine sittliche Weltordnung curiren kann, den physischen, der die Geschichte selbst klimatisch beschränkt, und nur diesen Un-

terschied der Menschen lassen wir dem Patriotismus übrig. Wenn er sich behaupten will, muß er zuletzt mit ihm der Bildung und Versittlichung der Welt entgegentreten.

Wer also ist noch patriotisch?

Die Reaction.

Wer ist es nicht mehr?

Die Freiheit.

Aphorismen.

Inhalt.

1. Macchiavelli über Reformen.
2. Freiheit, befreite Natur.
3. Freiheit und Recht.
4. Der Mensch, eine Skizze.
5. Aus Timons Buch der Redner.
   a. Parlamentarische Beredsamkeit in verschiednen Ländern.
   b. Thiers.

Aphorismen.

1.

Machiavelli I decade de Tit. Liv. LXXV. sagt: „Les changements heureux, qui peuvent éprouver les monarchies, les republiques et les religions sont ceux, qui les ramènent à leurs principes“: d. h. zurückführen auf ihre Wahrheit, ihre Absicht, ihren Sinn, ihren Zweck. Die wahre Auflösung der alten Form oder die Veränderung (der Form) ist also die tiefere Realisirung. Die Religion z. E. die Religion macht den Menschen selig — im Himmel durch den Tod. Sie setzt voraus, daß er hier, im Leben, nicht selig sei. Läßt man den Menschen hier zu sich selbst kommen, seinen Zweck erreichen und seine Existenz genießen, so ist er gegenwärtig schon selig, der Himmel oder die Religion ist verwirklicht. Den

Zweck „die Freiheit" stellt auch schon die Religion auf: Freiheit oder Befreiung ist aber nicht der Tod, sondern die Arbeit der Selbstbefreiung, das Leben, die Realisirung des Menschen durch Bildung seiner selbst und der Welt.

2.

Freiheit, befreite Natur.

Der Mensch ist Natur, die Natur wird Mensch. Die Menschennatur ist das Element einer eignen Welt, die auf sich selbst beruht. Der Mensch ist das Wesen der Natur, welches frei geworden ist. Das Thier ist ein unfreies Naturwesen. Die Selbstbestimmung des Thiers ist seine willkürliche Bewegung in der Natur. Diese giebt noch keine Freiheit, keine zweite Natur, keine **eigne** Welt. Die freie Bewegung geht über die erste Natur hinaus, sie ist Bildung der Menschennatur. Der Freie bringt sich und seine Welt hervor. Seine Selbstbestimmung ist ganz die seinige; sie erhebt sich zum Selbstbewußtsein und gründet ihm eine eigne Welt.

Das Wesen des Menschen, seine Eigenthümlich-

keit, wodurch er sich nur vom Thier unterscheidet, ist die Freiheit; sie ist das Leben und die Thätigkeit der Menschenwelt. Erst das Product dieses Lebens und dieser Thätigkeit ist der wirkliche Mensch. Er ist das freie Wesen, das einzige Wesen der Freiheit. Der Mensch ist erst dadurch Mensch, daß er sich und seine Welt **hervorbringt.** Er ist frei, d. h. er ruht auf seiner eignen Thätigkeit. Er gestaltet die Natur und bildet sich selbst, d. h. er macht die Natur und die Menschenwelt zu dem, was sie sein sollen. Das Thier läßt die Natur und sich selbst, wie sie sind. Will man Natur und Freiheit einander entgegensetzen, so ist die Natur, die bleibt, wie sie ist, der Gegensatz zu der Natur, die zur menschlichen Bildung erhoben wird. Das wahre Menschenbild, der wahre Mensch, ist das Princip und der Zweck, der Anfang und das Ende der Freiheit. Die Freiheit ist die befreite Natur, die befreite Natur ist der Mensch. Gäb' es keine befreite Natur, so existirte keine Freiheit, gäb' es kein Wesen, welches die befreite Natur in eigner Person darstellte, so gäb' es keine Möglichkeit, die Natur zu befreien.

3.

Freiheit und Recht.

Das Wesen des Menschen ist die Freiheit.

Das freie Wesen ist der Mensch.

Die Freiheit verwirklicht sich, wo sie sich personificirt; sie wird unmöglich gemacht überall, wo sie von der Person getrennt wird. Außer dem wirklichen Menschen, selbst unter den Namen „des freien Willens, der wollenden Intelligenz, der verwirklichten Vernunft", ist die Freiheit außer ihrem Wesen. Wer „das Wesen der Freiheit" in das System der Vernunft, wer es in das Gesetzbuch, in die Sammlung der Rechte, in die Verfassungsurkunde setzt, trennt das Wesen von seiner Wirklichkeit. Das Wesen der Freiheit ist nichts, als ihre wahre Existenz und ihre wahre Existenz der wirklich befreite Mensch. Nicht die Idee, die thätige Intelligenz, sondern der intelligent-thätige Mensch ist das freie Wesen. Um die Befreiung des Menschen zu erreichen, ist es nicht genug, daß man sich in seine Gedanken, in seine Intelligenz zurückzieht, es müssen alle

Bedingungen erzeugt werden, die den wirklichen Menschen bilden, alle Verhältnisse aufgelös't werden, die seinem Wesen zuwider sind.

Hegel nennt „die Idee des Rechts, den Begriff und die Verwirklichung des Rechts Freiheit". Was ist das Recht? Die gefesselte Freiheit, die Bestimmung der Schranken, nicht das Hervortreiben des wahren Wesens der Menschen. Privatrecht, Familienrecht, Staatsrecht, Völkerrecht — in allen das äußerliche Verhältniß von Individuen und Gesellschaften, die sich einander fremd sind und in streitigen Interessen, auf dem Gebiet des Mein und Dein bewegen. Versteht man aber unter Freiheit die Forderung des ganzen Menschen, sich zu verwirklichen, sich in jeder Hinsicht zum Menschen zu machen, seine wahre Wirklichkeit zu erreichen, die Gesetze seines Wesens zur Erscheinung, seine gesetzmäßige Erscheinung zur Realität zu bringen; so ist dies offenbar ein zu vornehmer Inhalt für das Recht. Wir kennen das Recht, wir leben ihm nach, das heißt im besten Fall wir stoßen uns nicht an seine Schranken, wir finden uns in seine Verbote und Vorschriften. Die Verwirklichung des Rechts bringt es nur zur negativen Frei-

heit. Wenn der freie Mensch nicht schon existirt, das Recht kann ihn nicht hervorbringen. Das Recht bringt überhaupt nichts hervor, auch die eifrigsten Anhänger des Rechts haben es nicht schöpferisch genannt. Und doch muß das Freie sich selbst hervorbringen. Die Freiheit ist die Selbstbefreiung, die Producirung des wahren Menschen, in dem die Erscheinung seines Wesens mit den Gesetzen seines Wesens zusammenfällt. Was das Recht und die Rechtswissenschaft nur wollen, muß wirklich realisirt werden.

Was will das Recht und die Theorie des Rechts? Die Freiheit. Was erreichen sie? Die Regulirung streitiger Interessen, die Feststellung der Schranken, in denen jeder von dem andern getrennt ist. Wer in diese Trennung des Menschen vom Menschen sein Wesen setzt, kann die Freiheit in der Menschenwelt nicht begründen; wer die Freiheit so versteht und verwirklicht, versteht sie falsch und verwirklicht nur eine äußerliche Ordnung, deren Inhalt zufällig ganz gut, aber auch das grade Gegentheil aller Freiheit sein kann, ohne dem Rechte Eintrag zu thun. Das Halten der Staatsgesetze erhält den Staat und seine Bürger, den Ein-

zelnen befreien kann es nicht. Wie ist also die Freiheit, welche das Recht nur *will*, nicht erreicht, zu *realisiren*? Die wahren Freiheits-Gesetze sind die innerlichen Gesetze des Menschen und seiner Welt, und man bringt sie zur Existenz, indem man den wirklichen lebendigen Menschen zum gesetzmäßigen, zum Menschen, wie er sein soll, erhebt. Die Entwickelung der totalen Humanität ist die Geschichte, das Leben der Menschheit, in welchem sie sich von ihrer Unwahrheit befreit und ihre Wahrheit, d. h. *ihre freie Existenz* hervorbringt.

Die Gesetze, welche der Menschenwelt zum Grunde liegen, sind nicht positives Recht, sie sind die Formen der wahren Erscheinung des Menschen. Die Formen des positiven Rechts sind nicht freie Formen des lebendigen Menschen, sondern fixirte Formen des todten *Willens*. Das positive Recht sucht das Leben zu mumisiren und seine künftige Erscheinung im Voraus zu bestimmen. Es ist nicht der Wille, der sich im bestimmten Fall, sondern der sich im Voraus erzeugt, es ist eine Sammlung äußerlicher Regeln, welche die äußerliche Ordnung, die Ordnung der Dinge betrifft. Es gilt und existirt, weil es *befohlen* ist —

in der Despotie; weil es von der Mehrheit beschlossen ist — in der Republik; endlich weil es der allgemeine Ausdruck einer bestimmten Ordnung der Dinge ist. Die Ordnung der Dinge in Regeln zu fassen, ist kein überflüssiges Geschäft; aber erst die Unterordnung aller Dinge unter den Zweck, den freien Menschen in jedem Individuum zu verwirklichen, kann positive Gesetze hervorbringen, die den Gesetzen der Freiheitsproduction nicht im Wege stehn. Die gesetzmäßige Erzeugung der Freiheit, überall wo sie erreicht wird, macht die Regeln der äußerlichen Ordnung überflüssig, wie die freie Production der Gedanken die Regeln der Logik und Grammatik überflüssig macht. Wir schelten weder die Grammatik noch die Logik, wenn wir sie hinter uns haben; wir machen es eben so mit dem Recht. Nur das Individuum hat ein Recht. Es hat nur **Ein** Recht, seine volle Geltung und Bedeutung, seine freie Menschheit zu erreichen. Es braucht nur dies Eine Recht. Es will kein anderes. Denn alles Recht, dem dies Kriterium des Einen Rechts fehlt, ist Unrecht. Es erlangt sein Recht, die Geltung, die ihm zukommt. Sein Recht ist alsdann der Anspruch,

der realisirt ist, das Recht wird das Rechte, die Gerechtigkeit. Individuen gegen Individuen ist Naturzustand. Individuum als Individuum ist eine logische Fiction. Sein Anspruch ist das menschliche Verhältniß. Seinen Anspruch berichtigen und den berichtigten erfüllen heißt es befreien. Man muß dem Menschen seine Ansprüche erst schaffen, um ihn aus der Natur herauszureißen. Die Freiheit ist darum so schwer zu realisiren, weil jeder sie sich aus sich, in sich und mit den andern aus ihnen und in ihnen erzeugen muß. Die Freiheit ist die zweite Welt, der Gattungsproceß, das Erzeugen, Erschaffen der zweiten Welt, der Menschenwelt. Die natürliche Gattung ist — ein Naturproduct, die menschliche Gattung ist die durch Arbeit, Kunst und Wissenschaft geschaffene und auf sich selbst beruhende Menschenwelt, ihre erste Form Familie, ihre weitere Gesellschaft und Staat und Geschichte. Die Vereinigung der drei letztern erhebt jede Thätigkeit zu einer Staatsfunction, jede Wirksamkeit zu einer historischen, und es ist klar, daß die Selbsterzeugung der freien Menschheit nicht eher gesichert ist, als bis diese höchste Function von allen mit Bewußtsein und in geordne-

ter Weise vollzogen wird. Die Störungen dieser Arbeit durch Natur und Unvernunft können, wenn sie nicht der Weltuntergang selbst sein sollen, nur Dissonanzen sein, an denen sich die Kraft des wahren Verlaufs desto kräftiger wiederherstellt.

Gegenwärtig ist die Dissonanz der vorherrschende Ton. Ganze Völker hören nie den Silberton der Freiheit. Rußland. Deutschland.

4.

Der Mensch, eine Skizze.

Wir haben an der Menschenwelt das allermannigfaltigste Gewühl vor uns; und es ist klar, der Mensch ist diese Menschen**welt.** Darum ist es so gefährlich für die jungen eifrigen Humanisten, das Räthsel der Sphinx Philosophie mit dem einsilbigen Worte „Mensch" zu beantworten. Das einfache Wort hat einen vielfachen Sinn, und wer ihn nicht entdeckt, der hat an seiner Lösung nur wieder ein neues Räthsel.

Die Philosophie nimmt den vielnamigen Menschen wie sie ihn findet. Sie findet ihn getheilt und zerrissen, sie sagt, auch die Theile bestehen für sich

und „es ist, nach Hegels Rechtsphilosophie, das Größte, was den neuen Staat auszeichnet, daß er die Particularität **freiläßt** und zum Allgemeinen zurückführt". Fouriers Kritik der Civilisation, die steigende Noth der Civilisation und das öffentliche Bewußtsein der freisten Culturvölker haben darauf geantwortet, daß der „freigelassene Mensch des neuen Staats verlassen und das Allgemeine eine Privatsache sei. Man darf es überall bezweifeln, ob das „Freilassen" Freiheit erzeugt, ob das Loslassen aus dem allgemeinen Verbande der Menschen, den der Staat bilden soll, ein Gewinn ist; und alle Gedanken, die seitdem auf Organisation der Gesellschaft, auf Association und Gemeinschaft des Menschenmaterials der Civilisation ausgegangen sind, finden „die Particularitäten oder die Freigelassenen nicht genug und nicht richtig auf das Allgemeine zurückgeführt". Aber diese Kritik würde nicht wohl thun, wenn sie den Reichthum des zerlegten und zerrissenen Menschen der Philosophie überließe. Sie muß vielmehr dem vielnamigen Menschen in allen seinen Zuständen zu seinem wahren Sinn verhelfen.

Wie der moderne Mensch „freigelassen“ ist, so nimmt und nennt ihn zuvörderst die Hegelsche Philosophie, d. h. sie nimmt ihn als freien Theil, ja sie theilt ihn wieder und behandelt zuerst den körperlichen und natürlichen Menschen, sodann das Subject, den empfindenden, denkenden, wollenden Menschen, die Person. Allerdings wird sie von vornherein wenigstens die Person vor sich haben. Sie sucht aber das einfache Princip, und die Person ist ein verwickeltes Wesen, ein vieldeutiger Name. Mit ihr beginnt z. B. die Politik und ebenso beginnt die Religion mit ihr, jenachdem die himmlischen oder die irdischen Personen uns interessiren. Wir vereinfachen allerdings die Sache, indem wir die religiösen Personen, die keine Bestien sind, wie der Apis oder das Krokodil, demaskiren und, nachdem wir sie als unsers gleichen erkannt, nur den Menschen der Politik, den Menschen, wie ihn die Erde trägt, übrig behalten, aber nun fährt die Philosophie fort, ihm immer complicirtere Namen zu geben. In jedem Gebiet der Freiheit heißt er anders. Hegels Metaphysik der Freiheit im Anfange seiner Rechtsphilosophie und Fouriers Abhandlung „du li-

bre arbitre" haben das mit einander gemein, daß sie sagen: „die Freiheit existirt nur in der vernünftig organisirten Gesellschaft", sie gehn darin aus einander, daß Hegel die Vernunft, Fourier die Unvernunft der bestehenden Organisation beweis't, Hegel construirend, Fourier kritisirend mit der Civilisation verfährt. Für Hegel existirt die Freiheit, nach Fourier „existirt das libre arbitre weder für Gott noch für die Menschen auf dieser Welt, bevor nicht die ewigen Gesetze der Attraction erkannt und in Wirksamkeit gesetzt sind". Wenn Hegel alle politischen Existenzen rechtfertigt, ja wenn er mit ziemlicher Rohheit alle Kritik, die sich andre Leute, als vom Staat angestellte Professoren in politischen Dingen erlauben, ja wenn er am Ende jede andere als seine Auffassung für vorlaute Meinung erklärt; — so ist dies die Angst, die ihn im Bewußtsein seiner eignen ruhelosen Dialektik befällt. Wo findet sich die politische Wahrheit, wenn jede Zeit die andere Lügen straft, wenn das Gericht der Geschichte das Weltgericht, also die ewige Dialektik das Schicksal alles dessen ist was ist, „mag es noch so vernünftig sein, so lang' es ist"? Hegel antwortet seiner eignen

und der Angst aller gesetzten Leute: „das Positive ist das was ist, alles was ist, ist vernünftig“ und hoffte auf die Dummheit der Leute, die ihn auch nicht getäuscht hat, daß das Widersprechendste zu gleicher Zeit ist, z. E. Monogamie und Polygamie, Freiheit und Sklaverei. Es ist wenig tröstlich, sich so zu helfen, noch trostloser, sich so helfen zu können, während der ehrliche Dialektiker sagen mußte, weder der angestellte Professor, noch der anstellende Staat sind mehr als Momente in dem großen ewigen Gährungsprocesse, siehe das Ende meiner Rechtsphilosophie. Nichts ist positiv als die ruhelose Arbeit des Universums selbst. Tröstet euch das nicht, so hängt euch! Was Hegel in der Vorrede nicht sagt, das thut er im Text, trotz aller Mühe, die er sich auch darin giebt, das Positive und den einzig wahren Kosmos als fertigen Gegenstand des Beobachters zu fixiren. Die Freiheit existirt. Gut! aber wie? Hegels existirende Freiheit ist zuerst der freie Mensch, die Person, die darum frei ist, weil sie denkt und will und sich selbst regiert. Sie gehört sich also selbst, sie ist Eigenthümer, zunächst von sich, von ihrem Körper, dann von andern Aeußerlichkeiten und

Privateigenthümer mit Ausschluß der andern. Dies sind die „Freigelassenen". In ihrem Verkehr mit einander abstrahiren sie zunächst von dem Element, in dem sie schwimmen. Als Privatperson ist der Mensch Empfänger, Veräußerer, Contrahent über Sachen, gesetzlich oder verbrecherisch. In seinen Gedanken über diese Verhältnisse und alles was sich daran knüpft ist er ein Mensch von Gewissen oder ohne Gewissen, moralisch oder unmoralisch. Er zieht sich seine Handlung zu, sofern er sie gewußt und gewollt. Endlich liebend und geliebt gelangt die Person oder der Privatmensch zum Besitz und in den Besitz einer andern Person und zur Erzeugung nicht blos von Sachen, sondern von Menschen; er hört auf Privatmensch zu sein, er wird Glied einer Gemeinschaft, Familienmensch. Alle andere Gestalten des Menschen waren noch abstract, das sehen wir jetzt ein, sie waren isolirt, nur eingebildet, erst das Familienglied ist der **wirkliche** Mensch, wie er existirt, das Privateigenthum wird Familiengut, es ist gemeinsam.

Auf den ersten Blick scheint Eine Familie schon menschlich existiren zu können; allein es leuchtet ein,

daß sie es nicht kann, wenn sie alle die Bedürfnisse, die wir durch die Civilisation kennen gelernt, befriedigen, ja, wenn sie nur das Haus des Waldes und das Dach des natürlichen Himmels verlassen will. Erst die Arbeit der vereinigten Familien reißt den Menschen aus der wilden Natur heraus, erfindet ihm seine eigne Welt bis auf die Sprache, Sinn und Verstand. Die Philosophie nennt den Arbeiter — Bürger, Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft. Was der Mensch braucht, der Gegenstand seines Bedürfnisses, die **Producte**, sind nicht ohne weiteres sein Eigenthum, sie sind Resultate der allgemeinen Arbeit. Durch die Arbeit wird die Menschenwelt hervorgebracht, „hier ergiebt sich erst der Mensch“ sagt Hegel. Er hat recht. Sein wahres Wesen ist, daß er sein eignes Product ist. Das Thier hat die geringe Oekonomie seiner Kräfte sogleich mit den Organen in seiner Gewalt, der Mensch macht, bildet sich, er lernt jede Bewegung, jede Geschicklichkeit, der Mensch erfindet, erdenkt, erarbeitet sich selbst und alle seine Wunder. Er selbst und alles Große unter der Sonne ist das Product seiner Welt, der bürgerlichen Gesellschaft oder der

gemeinsamen Arbeit. Der Mensch ist diese Gesellschaft. Sie ist sein Name sofern er groß und mächtig, frei und Herr seiner Noth ist. Vor ihr existirt er nicht, vielmehr ist die Familie, seine Wiege, sofern sie menschlich ist und menschliche Dinge in Besitz hat, nur denkbar als ihr Product.

Man nimmt die Familie gewöhnlich als das ursprüngliche Atom der Gesellschaft, sie ist es eben so wenig, als die Person. Sie beruht auf ihrem Vermögen, ihren Kräften. Sie hat alle von der Gesellschaft.

Die freigelassenen Familien, die freigelassenen Privatleute, sind nicht in Wahrheit frei, sie sind es nur durch ein Decret, durch eine Fiction, durch eine Abstraction von ihrem eignen Ursprunge, sie schließen sich gewaltsam von einander aus, sie lassen sich los von einander, sie setzen sich der Natur aus mitten in der Gesellschaft, sie sind ausgestoßen, ohne hinaus zu können, blos um einer leidigen Meinung willen. Diese Meinung ist der Irrthum der Selbstgenügsamkeit, der Schein der Freiheit an dem Freigelassenen. Die Familien sind so solidarisch für einander verbunden als die Glieder der Familie. Die Wahrheit dieses Fac-

tums, die Einrichtung nach dieser Nothwendigkeit mit vollem Bewußtsein, hebt die Uebelstände der reinen Loslösung, aus der man nur gelegentlich und zufällig, nicht permanent und nach dem Gesetz, das in der Sache liegt, zu dem Ganzen zurückkehrt und von dem Ganzen gehalten wird. Wer von der Menschenwelt freigelassen wird — eine Ironie — der muß sich auf die Sachen, auf die Außenwelt stützen. Der neue Staat hat diese Freilassung versucht. Er hat dem Freigelassenen seine eignen Sachen garantirt. Dies Decret des Staats schafft den Begriff Eigenthum, den garantirten Besitz; die Gesellschaft garantirt den Besitz, um freizulassen. Wenn sie nicht weiter geht, verkennt sie ihre Aufgabe, zu befreien. Sie hält alsdann den Freigelassenen für frei. Dies ist eine Täuschung. Der Freigelassene wird nur unabhängig, nicht frei, und unabhängig von der Menschenwelt kann er nur werden in einer Fiction, nicht in der Wirklichkeit; aber die Fiction kann es dahin bringen, daß ihrem Gespenst, dieser unmöglichen Unabhängigkeit die reelle Gemeinschaft, die Menschenwelt aufgeopfert wird. Die Unabhängigkeitssucht kennt die Freiheit nicht. Sie nimmt das Caput

mortuum, das garantirte Product, für die lebendige Bewegung, für die schöpferische Thätigkeit des Menschen, nur sie befreit. Freiheit ist die zweite Welt, welche die Menschheit in der natürlichen Welt hervorbringt. Sie ist dies ihr eignes Product. Wie befreit sich der Mensch? Hegel sagt, „indem er sich aus der rohen Natur befreit und seine wahre Natur erreicht". Und wie erreicht er diese? Indem er sich in die Arbeit der Gesellschaft wirft. Hier cultivirt er die rohe Natur außer sich und in sich. Selbst den Erwerb des eignen Leibes, des gereinigten aus dem Fell und Schmutz der Natur befreiten, des gehorchenden, des cultivirten, des schönen Leibes, er verdankt ihn der Gesellschaft und ihrer Bewegung der Arbeit. Die Arbeit des Menschen in jeder Hinsicht ist die Producirung des Menschen durch die Producirung aller seiner Bedingungen, sie ist unter diesem, dem einzig wahren Gesichtspunkt die Befreiung. Eine Freilassung aus der Befreiung — die Fiction des Privatmenschen, der sich auf seine ihm garantirte Privatsache stützt — ist die Schöpfung der Sklaverei. Von der Bewegung der Menschenwelt befreit zu sein ist Privatleben, Beraubung des höchsten Gutes, Ver-

bannung aus dem Leben in den Tod. Diese Bewegung im Gegentheil ist der einzige Genuß und das höchste Interesse. Ihre Ordnung die Freiheit, die Vereinigung zu dieser Ordnung der Staat. Die Theorieen, welche die Menschen mit oder ohne Besitz, mit oder ohne garantirte Sachen, sich selbst überlassen und die Ordnung der Freiheit nicht als durchgreifende Ordnung für alle und über Alles verstehn, führen zur Verwahrlosung und Sklaverei. Die Einzelnen, die vortheilhafter gestellt sind und die Verhältnisse, die blind zufahren, werden die Herren der Massen. Nur wenigen sind die nöthigen oder gar überflüssigen Sachen garantirt, nur zufällig, wie sie einer grade hat oder erlangt, während der wahre Sinn der Freilassung der wäre: jedem genug zu garantiren und ihn alsdann gewähren zu lassen. Das ganze Verhältniß ist gleich dem natürlichen freigelassenen Leben der Thiere, es ist vom Bewußtsein über die ganz andere Natur des Reichs der Freiheit vollständig entblößt. Das Reich der Freiheit fordert eine gesellige Ordnung, entworfen aus dem Gesichtspunkt, jeden Einzelnen wirklich zu befreien oder zu seiner Selbstbefreiung anzuleiten.

Offenbar ist ohne Vereinigung, ohne Einheit des Bewußtseins, ohne Gemeinwillen keine Gesellschaftsordnung zu erreichen. Vor dem Staate giebt es keine Gesellschaft. Jede Gesellschaft, die sich vollkommen auf sich stützt und nach eignem Willen bewegt, jede souveraine Gesellschaft ist Staat. Die souverainen Gesellschaften sind Privatgesellschaften gegen einander.

Der Begriff der Souverainität hat denselben Ursprung wie die Unabhängigkeit des freigelassenen Privaten, den garantirten Besitz, die ausgesonderte Sache, den festgesetzten Willen, Gesetz und Vertrag.

Was ist das Gesetz? Ist es nur der fixirte Wille? Der Wille im Ganzen ist die Activität der geselligen Vernunft und deren constante Formen die Sitte. Denn Sitte ist die Form, in der sich die gesellige Bewegung und Arbeit wiederholt. Was ist in dieser Bewegung das Gesetz? Es ist der Ausdruck der Sitte, der geselligen Ordnung. Die Gesetze der menschlichen Gesellschaft sind die allgemeinen Formen ihrer vernünftigen Erscheinung. Die **wahre** Erscheinung ist **das Gesetz,** wie der wahre Mensch das Wesen des Menschen. Von der wahren Erscheinung abzu-

weichen ist ungesittet, dem wesentlichen Ausdruck eines vernünftigen Verhältnisses in der Societät nicht entsprechende Handlungen treten unter die Censur der Gesellschaft: die Convenienz. Die Gesetze der Freiheit sind keine Decrete, sondern Lebensformen. Anders die Gesetze des Despoten. Sie sind seine Einfälle und haben die Befriedigung seiner Launen, Pläne, Wünsche zum Zweck. Seine Befehle sind die Gesetze der Unterthanen. Die einzige Form, die sie nöthig haben, ist, daß sie publicirt werden. Die Gesetze des beherrschten Menschen sind die bekanntgemachten Befehle ihrer Herren. Die Bekanntmachung bindet die Willkür. Sie sagt laut und bestimmt, was sie jetzt will. Morgen will sie es vielleicht nicht mehr, und es ist verdrießlich, daß die Leute wissen, was gestern gewollt wurde. Daher die Noth selbst mit den sogenannten Gesetzen, mit den öffentlich gewordenen Formeln der allerhöchsten Befehle und Entschließungen, der jetzigen Willkür mit einer früheren.

Ist die wahre Erscheinung des Menschen erreicht, so ist ihre gesellschaftliche Existenz das Gesetz, das Gesetz wird Mensch, die gute Gesellschaft stellt

dies dar. Das Gesetz realisiren, heißt es personificiren. Dieselbe Bewandtniß hat es mit dem Eigenthum. Der Zweck des Eigenthums ist den Menschen zu befreien. Durch die bloße Unabhängigkeit wird dieser Zweck nicht erreicht. Das Eigenthum wird also eine Eigenschaft des Arbeiters oder des „Menschen der bürgerlichen Gesellschaft", wie Hegel sich ausdrückt, werden müssen, um befreiend zu wirken, d. h. das Eigenthum wird personificirt und in Wirksamkeit gesetzt.

Das Eigenthum als Eigenschaft des Arbeiters in einem bestimmten Material und auf eine ihm und seines Gleichen eigene Art, erzeugt den Stand. Was ist der Stand? Specifische Arbeit. Wodurch specificirt sich die Arbeit? Durch Neigung und Geschick, durch Schicksal trotz der Abneigung, indem die Noth den einzelnen ergreift und ihn an einem Punkt fesselt, wo er zufällig zu wirken vermag. Dies Letztere ist gegen das Wesen des freien Standes, der die Wahl seiner Arbeit einschließt. Was ist die Wahrheit des Standes? Die Realisirung seines wahren Zwecks. Sein wahrer Zweck ist, durch die specifische Neigung der ver-

schiedenen Menschen alle Arbeiten der Gesellschaft zu leisten. Das Auge und die Aufmerksamkeit des Menschen richtet sich auf eine bestimmte particulare Sache. Man braucht diese Sache. Sogleich bestimmen sich Menschen dazu, sie hervorzubringen. Die Hervorbringung ist für den Menschen, nicht wider ihn. Es kommt darauf an, daß die Gesellschaft als solche überall die Unternehmerin sei und jeden Arbeiter in seinem Werk auch seine eigne Freiheit erhalten und finden lasse. Jedes Werk ist gleich nöthig und gleich ehrenvoll, sobald es ein Bedürfniß der Menschen ist. Die Staatsgesellschaft unternimmt es für das Bedürfniß, die Einzelnen vollenden es in der Gewißheit, einem Freiheitsbedürfniß zu entsprechen. Der Stand wird frei, wenn Jeder unmittelbar für das Staatsunternehmen arbeitet, dem seine Kräfte entsprechen. Wer auf diese Weise eine bestimmte Arbeit ausführt, weiß, daß für sie das Bedürfniß vorhanden ist, so wie er umgekehrt der Sorge für seine eignen Bedürfnisse durch die entsprechende Arbeit eines andern Standes sicher ist. Sein Stand entreißt ihn dem Zufall und der Noth. Der Stand ist daher eine höhere Form des Eigenthums, nicht Loslassung des Einzelnen, sondern

Sicherung seiner Thätigkeit, d. h. seiner Person und Freiheit im Allgemeinen Vermögen. Er hat durch seine bestimmte Production sein Schicksal im System der Bedürfnisse gesichert. Aber er wäre dem Zufall überlassen, wenn seine Kräfte nicht vom Staat herbeigezogen, sondern von Privatmenschen ausgebeutet würden. Industrie und Ausbeutung der Arbeit zu Privatzwecken. Die Arbeit ist der Mensch, seine Bethätigung, seine Verwirklichung; die Ausbeutung des Menschen zu einem Zweck, der nicht sein eigner ist, bringt die Sklaverei hervor.

Die freie Arbeit der ganzen vereinigten Gesellschaft ist dagegen die Geschichte, und der höchste Genuß jedes Individuums ist die directe Theilnahme an dieser Arbeit. Jedes Geschäft ist fähig, direct für die Gesellschaft zu wirken. Die Geschichte hat die verschiedenen Staatsgesellschaften erzeugt, sie erreichen aber erst ihren Zweck, wenn jede Staatsgesellschaft in bewußter Ordnung die gesammte Arbeit durchdringt und jedem Einzelnen die Theilnahme an der Geschichte, d. h. der allgemeinen Bethätigung der Menschheit zu ihrem Zweck der Selbstbefreiung sichert.

Was wollen die verschiedenen Staaten erreichen? Den Reichthum der Menschheit, den Menschen und seine mannigfaltige, reiche Welt. Die verschiedenen Staaten haben nur Einen Zweck, die Befreiung des Menschen unter den verschiedenen Verhältnissen seines Daseins, den Menschen als Product der Weltgeschichte. Der Mensch macht sich, indem er Geschichte macht, und er macht Geschichte, indem er alle Völker der Erde humanisirt und befreit. Da zu diesem Zweck jedes Geschäft nöthig ist, so ist jeder ein Befreier und ein zu Befreiender.

5.

Aus dem Buch der Redner von Timon.

a) Ueber die Ursachen, welche in jedem Lande eine eigenthümliche Beredsamkeit hervorbringen.

b) Charakteristik Thiers.

Bemerkung.

Viele Bücher der formverständigen Franzosen reizen zum Uebersetzen, wenn man sie mit Sinn für die Form

gelesen hat. Cormenin (Timon) hat seine Schwächen in der Sprache und in den Gedanken, aber er hat bei alledem ein hinreißendes Talent und verdient, daß man ihn wieder studirt, wie er die andern mit großer Feinheit gehört, gelesen und dargestellt hat. Sein letzter Mißgriff, von den Pfaffen die Rettung der Freiheit zu erwarten, hat ihm seinen gewaltigen Credit sehr erschüttert, um so mehr muß man zu seinen klassischen und besser gerichteten Sachen zurückschauen. Ich theile ein paar Studien aus ihm mit, die auch sachlich für manchen von Neuem interessant sein, mir aber vornehmlich formelles Interesse eingeflößt haben; obgleich der Geschmack nicht rein und die Form nicht einfach genug ist, so ist es doch ungemein bildend, all diesen Feinheiten und Sprüngen nachzugehn, ohne ihre Energie einzubüßen.

a) Timon, über die Ursachen, welche in jedem Lande eine eigenthümliche parlamentarische Beredsamkeit hervorbringen.

Vier Dinge sind bei der parlamentarischen Beredsamkeit zu beachten: der Charakter der Nation, der Geist der Sprache, die geselligen und politischen Be-

dürfnisse der Zeit und die Physiognomie des Auditoriums.

Wenn der Charakter der Nation, wie bei den Amerikanern, schweigsam und kalt ist, so wird man sie nur mit Mühe in Bewegung bringen. In Geduld ergeben werden solche Leute sich eben so wenig mit Reden als mit Hören bemühen. Sie werden sich ganze Stunden lang hinsetzen, um einem Redner zuzuhören, als wäre es zum Rauchen oder zum Trinken.

Wenn dagegen der Charakter einer Nation reizbar und lebhaft ist, wie es die Franzosen sind, so braucht man sie nur zu berühren, und sie werden sich verletzt glauben, man braucht ihnen nur leicht auf die Achsel zu klopfen, und sie werden sich umwenden. Lange Reden langweilen uns, und wenn der Franzose sich langweilt, steht er auf und geht fort. Kann er nicht fortgehn, so bleibt und plaudert er, kann er nicht plaudern, so gähnt er und schläft ein.

Sodann muß man den Geist der Sprache beachten.

Wenn die Sprache zischend, hart und nicht sehr wählerisch ist, wie die englische, so wird man sich weniger an den Stil, als an die Sachen halten. Man wird sich weder an Versetzungen, noch an Zusammen-

setzungen von Worten stoßen. Wenn der Geist der Sprache es erlaubt, den Sinn des Satzes in der Schwebe zu lassen, und das Wort, welches ihn regiert, ans Ende zu setzen, so wird man dadurch die Aufmerksamkeit der Zuhörer besser unterhalten. Man darf gewöhnliche Bilder, Sprichwörter, niedrige und alltägliche Ausdrücke gebrauchen, wenn sie nur treffend sind. Was die Rede an Reinheit und Anstand verliert, wird sie an Natürlichkeit und Kraft gewinnen.

Wenn die Sprache feierlich und weich ist, wie die spanische und italienische, wird man den Wohlklang des Ausdrucks und die Harmonie der Endigungen suchen. Bei Völkern von musikalischer Stimmung will das Ohr geschmeichelt und die Seele ausgefüllt sein. Wenn aber die Sprache edel, elegant, gebildet, correct, durchgearbeitet und philosophisch ist, wie die französische, so werden, um sie öffentlich zu reden, sorgfältige Vorbereitungen und eine lange Uebung nöthig sein. Wäre der Vortrag zu bedächtig, so würde man in Eintönigkeit, wäre er zu beeilt, ins Stammeln verfallen. Man vermeide die überflüssigen Worte, wie die müssigen Beiwörter, welche den Erguß des Gedankens aufhalten und den Gang der Rede stören, und vergesse

nicht, daß der Geist einer französischen Versammlung schnell genug ist, um den Sinn einer Wendung zu fassen, ehe sie noch ausgeführt ist, und die Absicht zu errathen, ehe sie noch völlig gereift ist; empfindlich genug, um sich an Wiederholungen zu stoßen, selbst bei der geschicktesten Abwechselung des Ausdrucks, und rein genug, um durch die geringste Neuerung verletzt zu werden, es müßte denn sein, daß sie in einem glänzenden Rahmen erschiene, oder mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit von den Umständen selbst erzwungen würde.

Die Zeit, wo man spricht, ist das dritte, was man sorgfältig in Betracht ziehen muß.

Wenn es sich darum handelt, eine veraltete und schon wankend gewordene Ordnung der Dinge aufzulösen, wenn die Volksstimmung murrend und drohend die Nationalversammlung umgiebt, wenn das Vaterland, die Freiheit, die Verfassung in Gefahr sind, dann erhebt sich die Rede, der Ausdruck schwillt an, belebt, erhitzt sich, und die leidenschaftliche Unordnung der Gefühle und Gedanken ist die beredteste und mächtigste Form. Die Zuhörer vereinigen sich mit dem Redner, erzürnen und erweichen sich, kommen

mit ihm in Aufruhr und zur Ruhe, um sich von Neuem zu erzürnen und zu besänftigen. Die Gewaltsamkeit des Ausdrucks, der Schwulst der Bilder, der Zorn und der Ungestüm der rednerischen Bewegung werden verziehen und ausgelöscht vor der gefährlichen und unglückschwangeren Größe des Augenblicks. Die Partheien, im Kampf gegen einander, hören nicht, sie handeln, sie erörtern nicht, sie schlagen eine Schlacht. Dann trifft man lieber stark, als richtig, und wenn ein Kopf der Einsatz einer Rede ist, so unterhält man sich nicht damit, einen Satz schön zu setzen, und man studirt nicht darauf, wie ein Fechter im Circus, mit Grazie unter dem Schwert seiner Gegner zu fallen.

So war unsre revolutionäre Beredsamkeit, die man nicht aus der Ferne, nach den Regeln des Geschmacks beurtheilen oder mit kaltem Verstande prüfen darf, ohne die Unruhe der Zeit und die ungewöhnlichen Wendungen der Volksstimmung, die tödtlichen Parthei-feindschaften und die Reactionen von Außen, die Aufregung der Geister, die Neuheit, die Größe der Ereignisse und die drohende Gefahr des Vaterlandes in Anschlag zu bringen.

Aber wenn die Zeiten ruhig sind, wenn der Feind

sich von den Grenzen zurückgezogen hat, wenn der Staat sich in Ueberfluß und Wohlsein befindet, wenn die Partheien sich nicht mehr einander aufreiben, um sich die Herrschaft und den Sieg zu entreißen, wenn das Amt des Vertreters nicht mehr wie ein gefahrvoller Posten in Anspruch genommen wird, sondern als eine reiche Quelle von Ehre und Vortheil, und wenn der Kampf nur noch auf dem wieder befestigten Boden der Principien und des Rechtes besteht, so würde die theatralische Anwendung dieser Mittel und dieser declamatorischen Figuren nur noch lächerlich sein, weil sie nicht mehr nothwendig und natürlich wäre; sie würde Eiskälte finden, wo sie Feuer gefunden; sie würde Lachen erregen, wo sie Thränen hervorgerufen. Jeder Epoche ihre Beredsamkeit.

Eine andere, die vierte Bedingung der Rede ist sorgfältig Acht zu geben, vor wem man spricht.

In der That, vor einer Kammer darf man nicht sprechen, wie man vor dem Volk sprechen würde. Das Volk liebt ausdrucksvolle Bewegungen, die man von weitem und über die Köpfe weg wahrnimmt. Es liebt eine feurige und erschütternde Stimme. Seid natürlich vor ihm und macht nicht den Schauspieler.

Wenn du Thränen in deinen Wimpern fühlst, Redner vor dem Volk, halte sie nicht zurück! Wenn eine Bewegung des Unwillens in deiner Brust pocht, laß sie hervorbrechen und sich ausbreiten! Sei wahr, aufregend, leidenschaftlich. Frage, antworte und frage noch einmal. Suche nicht nach Wortverbindungen, sondern nach der Verbindung der Gedanken, oder vielmehr suche sie nicht, wenn du sie finden willst; auch die Leidenschaft hat ihre Logik und sogar eine strengere und hinreißendere, als der Verstand. Ergreifende Bilder, rasche Aufregung, von Ruhe unterbrochen, das ist die Beredsamkeit, welche in jedem Lande für das Volk paßt. In Frankreich, dem Lande des Witzes, füge ein wenig Ironie, bittre oder feine, hinzu.

Ist deine Entwickelung zu trocken oder zu metaphysisch, so wird sie das Volk nicht verstehn. Ermüde seine Aufmerksamkeit nicht mit der Entdeckung der abstracten Beziehung deiner Folgerungen. Laß deine Gedanken nicht im Zustande des Skeletts, noch daß man an ihnen die Muskeln, die Sehnen und die Knochen zählen kann, sondern bedecke sie mit Fleisch, daß sie fortschreiten, sich entfalten, sich färben und daß man den Puls ihres Lebens fühlt.

Bilder schmeicheln der Phantasie des Volkes so sehr! Leidenschaftliche Bewegungen gehen ihm so leicht zu Herzen! Sprich ihm vom Vaterlande, von der Gerechtigkeit und von der Freiheit, wenn du willst, daß er dich hört, dir in die Arme fliegt und von Herzen dein ist. Das Vaterland! es ist oft das einzige Gut, das es besitzt. Die Gerechtigkeit! es will sie für die andern, denn es will sie für sich. Die Freiheit! sie ist sein Bedürfniß, sein Recht, seine Kraft, und durch sie wird es einmal die Herrschaft über den Erdkreis erringen. Ja, das Volk ist besser, als die, welche es verleumden. Wenn es sich verirrt und auf den Abgrund zustürzt, so läuft man ihm nach, thut ihm das Gebiß in den Mund und führt es zurück; wenn man ihm sagt: murre nicht, so schweigt es; du hast Unrecht, so erwidert es, das ist wahr; du darfst nur die Vernunft hören, und es hört sie; du darfst dich nicht rächen, und es steckt sein Schwert wieder in die Scheide; du mußt kämpfen und sterben fürs Vaterland, und es kämpft und stirbt.

Nicht so eine Versammlung reicher Leute, die den Geschmack verloren hat sowohl an den Gemüthsbewegungen, als an den Genüssen des Geistes und der

Sinne. Die meisten haben verschiedenen Regierungen gedient, verschiedene Eide geleistet, verschiedene Glückszustände durchgemacht; unglücklich im eigentlichen Sinn, haben sie die Illusionen der Jugend, der Freiheit und der Tugend verloren! Ihr Herz ist geschändet, ihr Leben verbraucht. Die, welche viel Gut und Geld haben, quälen sich weniger mit dem Wunsch, zu gewinnen, als mit der Furcht, zu verlieren; die, welche Aemter haben, wollen sie behalten; die, welche keine haben, wollen, daß man ihnen eins giebt. Bei dieser Geistesverfassung brauchen die Minister nur drei Federn spielen zu lassen: den Egoismus, die Habsucht und die Furcht, und mit diesen drei Federn setzen sie alle Arme und Beine so vieler armen Marionetten in Bewegung. In ihrer parlamentarischen Komödie sind alle Rollen verabredet und vertheilt, und der Souffleur ist auf seinem Posten. Man weiß im Voraus, wer auftreten, was gesagt, was unterlassen, was hintertrieben, ja, selbst, was beschlossen werden wird. Die Parolen sind gegeben, die Stimmen sind eingetragen in das Register des Buchhalters, und die Stimmkasse von dem Minister Unternehmer des Schauspiels ge-

plündert, lange bevor die weißen Kugeln in der Urne erklingen und der Vorhang fällt.

Man muß es nur gestehn, die rednerischen Wendungen und ihre klangreiche und ausgebildete Schönheit dient nur dazu, der literarischen Eitelkeit unserer Ohren und Augen zu schmeicheln. Ohne Zweifel kann eine schöne Rede, die über festgestellte Meinungen schlechterdings gar nichts vermag, bisweilen die schwankenden Extremitäten einer Parthei, die nur noch durch einen seidnen Faden daran hängen, wieder befestigen. Aber es ist nicht ausgemacht, daß ein feines Raisonnement, ein Witz, eine unerwartete Zahl nicht dieselbe Wirkung hervorbringen sollte. Wer sich auf die Dialektik und auf die Kunst, Zahlen zu gruppiren, versteht, hat unsre Versammlungen mehr in der Hand, als die Redner, denen man von vorn herein mißtraut und gegen die jeder wie gegen Zauberer auf seiner Hut ist.

Die Beredsamkeit thut ihre ganze Wirkung, ihre große, hinreißende, aufregende Wirkung nur beim Volk. Da ist O'Connell, der größte, vielleicht der einzige Redner unserer Zeit! Welch ein Koloß! Wie

er sich in seiner ganzen Höhe aufrichtet! Wie seine donnernde Stimme die Wogen der Menge beherrscht und lenkt! Ich bin kein Irländer, ich habe O'Connell nie gesehn, ich habe seine Sprache nicht gelernt, wenn ich ihn hörte, würd' ich ihn nicht verstehn. Und warum werd' ich dennoch von seinen Reden, so schlecht übersetzt, so verblaßt, so verstümmelt, so entblößt von allem Glanz des Stils, der Gebehrden und der Stimme stärker bewegt, als von allem, was ich in meinem Vaterlande gehört habe? Weil sie unserer Redekunst, die sich mit Umschweifen plagt, in gar nichts gleichen, weil die Leidenschaft, die wahre Leidenschaft sie eingiebt, die Leidenschaft, die alles sagen kann und alles sagt; weil er mich vom Ufer wegreißt, mit mir fortrollt und mich in seinen Strom hineinzieht. Er zürnt und ich zürne; er erhitzt sich und ich fühle mich in Flammen; er weint und die Thränen fallen mir aus den Augen; das Wort, das ihm von Herzen geht, dringt mir zu Herzen; auf seinen Flügeln erhebt er mich und erhält mich in dem heiligen Entzücken der Freiheit! Unter dem Eindruck seiner großen Beredsamkeit verabscheue und verwünsche ich mit einem wüthenden Hasse die Tyrannen dieses unglücklichen Landes, als wäre ich

ein Mitbürger O'Connells und ich bin nahe daran, das grüne Irland fast eben so sehr zu lieben, als mein Vaterland.

Aber was vermöchte selbst O'Connell in unsern Versammlungen des Monopols? In dem Augenblick, wo sie sich der Bewegung hingeben wollten, würden unsre beamteten Deputirten sich am Kleide gezupft fühlen und ihre Gattinnen in Thränen herbeieilen sehn mit Schneider- und Hutrechnungen, die Gastwirthe mit der Quittung der Miethe, die Speisewirthe mit der Note und die Lehrer ihrer Söhne und Töchter mit der vierteljährlichen Pensionsforderung. So seid denn beredt gegen Leute, welche schon die Feder erhoben haben, um das Besoldungsregister zu unterzeichnen, und strengt euch tapfer an, diese beamteten Deputirten zu rühren, die mit der ganzen Fülle ihrer Lunge den heroischen Ausruf thun: „Nur mit dem Leben entreißt man uns unsern Gehalt!"

b) Thiers.

Thiers wurde bei seiner Geburt nicht auf dem Schooß einer Herzogin gewiegt.

Arm geboren, brauchte er Glück. Von unbe-

kannter Herkunft, brauchte er einen Namen. Er scheiterte als Advocat; da wurde er Literat und warf sich kopfüber mehr aus Noth, als nach seinem Geschmack in die liberale Parthei. Dann wurde er ein Bewunderer Dantons und der Männer vom Berge, und steigerte seinen berechneten Fanatismus bis zu begeisterten Uebertreibungen. Von Bedürfnissen geplagt, wie es den Leuten mit lebhafter Phantasie begegnet, verdankte er den Anfang seiner freien Lage Lafitte, seinen Ruf seinem eignen Talent. Bei alledem würde Thiers, ohne die Revolution von 1830, heute vielleicht weder Wähler, noch wählbar, noch Deputirter, noch Minister, noch selbst Akademiker sein; er wäre alt geworden in der literarischen Achtung irgend einer Sippschaft.

Seitdem hat Thiers die Rollen gewechselt: er hat sich zum Schriftsteller, zum Gönner, zum Lobredner von Dynastieen, zur Stütze von Privilegien, zum Anordner und Vollstrecker unerbittlicher Befehle gemacht; er hat unwiderruflich seinen Namen verbunden mit dem Belagerungszustand von Paris, mit der Kanonirung von Lyon, mit den Großthaten in der Straße Transnonain, mit den Deportationen auf Mont-Saint-

Michel, mit den Bastillen, mit den Gesetzen gegen die Associationen, die öffentlichen Ausrufer, die Assisen und die Journale; mit allem, was die Freiheit gefesselt, mit allem, was die Presse verhunzt, mit allem, was die Jury verfälscht, mit allem, was die Patrioten decimirt, mit allem, was die Nationalgarden aufgelös't, mit allem, was die Nation entsittlicht, mit allem, was die edle und reine Julirevolution in den Koth gezogen hat.

Seine Freunde, Dupont de L'Eure, Carrel, Lafitte, er hat sie verlassen; seine freisinnigen Lehren, er hat sie verleugnet; er ist für die Dynastie ein Instrument gewesen, gut zu allem, geschickt zu allem, eins von denen, die biegen und nie brechen, die sich biegen bis ihre beiden Enden zusammenstoßen und sich, wie ein Pfeil, wieder aufrichten, so schmiegsam sind sie.

Ohne Zweifel haben aristokratische Minister mehr Schmeichelei in den Worten; aber sie haben mehr Unbeugsamkeit des Charakters. Sie verstehn sich besser darauf, mit Anmuth den Kopf und den Rücken zu werfen. Sie werden sich bis zur Erde beugen, um den Hut ihres Herrn aufzuheben, aber sie wer-

den sich mit stolzer Stirne wieder erheben. Sie verhandeln mit den Königen, wie ein Edelmann mit dem andern. Sie achten sich höher, als ein Portefeuille. Auch wählen die Könige, vielleicht aus Herrscherinstinkt, ihre Minister lieber unter den Bürgern, als unter den Edelleuten. Sie wissen, daß diese ihnen nur als Diener, jene fast immer als Bediente dienen werden.

Wenn es sich daher ereignet, daß in einer Monarchie ein Mann von geringer Herkunft, aber von Talent, mehr eine gelehrte, als moralische Erziehung genossen hat, und nun auf den Armen des Glücks zur höchsten Macht emporgestiegen ist; so wird seine Erhebung ihm bald den Kopf verdrehn. Weil er sich auf der Höhe, zu der er gelangt ist, allein findet, und nicht weiß worauf er sich stützen soll, da er weder eignes Ansehn, noch Umgebung hat, einer vom Volk nicht mehr ist und sein will, und, was er auch wünschen und thun mag, ein edler und großer Herr nicht sein kann; so wird er sich zu den Füßen seines Königs legen, er wird sie ihm drücken, er wird sie ihm lecken und nicht wissen, durch welche knechtische Krümmungen, durch welche unterthänige Schmeiche-

leien, durch welche heuchlerische Hingebung, durch welche Kniebeugungen und Fußküsse er ihm seine Demuth und tiefste Verehrung bezeugen soll. Personen von dieser Sorte sind wie die zur Hölle bestimmten, die einen Pact mit dem Teufel gemacht haben. Sie sind von seinen Klauen gezeichnet, und wenn sie den Kopf verwenden, einen Ring ihrer Kette zerreißen, einen Schritt thun wollen, so ruft der höllische Meister, dem ihr Leib sich überliefert und ihre Seele sich verkauft hat, ihnen zu: her zu mir!

Lauf, mein Pinsel, hier brauch' ich weder die Leinwand zuzurichten und auszuspannen, noch den Zirkel zur Hand zu nehmen; lauf nach Herzenslust! ich will Thiers zeichnen, wie er redet, weniger gut ohne Zweifel, als er redet; ich will ihn öffentlich hinstellen, wie er vor mir steht, mit dem untern Theil des Gesichts beginnen, mit den Augen aufhören, und, damit er desto ähnlicher werde, vorübergehn, hingehn, kreuzen, wiederkommen, mich verirren, mich wiederfinden, mich nochmals verirren und ihn nach dem Leben zeichnen.

Thiers, im Detail genommen, hat eine breite und intelligente Stirn, lebhafte Augen, ein feines, geistreiches Lächeln. Von Ansehn ist er untersetzt, nachlässig,

gemein. In seinem Geplauder hat er etwas von der Gevatterin, in seinem Gange vom Gassenjungen. Seine näselnde Stimme zerreißt das Ohr. Der Marmor der Tribüne geht ihm bis an die Achsel und entzieht ihn fast den Zuhörern. Man muß hinzufügen, daß niemand an ihn glaubt, sogar er selbst nicht, grade er nicht! Physisches Mißgeschick, Mißtrauen seiner Feinde und Freunde, Alles hat er gegen sich und dennoch wenn dieser kleine Mann sich der Tribüne bemächtigt hat, richtet er sich so bequem darauf ein, hat er so viel Geist, so viel, daß man sich fortreißen läßt zu dem Vergnügen, ihn anzuhören, auch wenn man selbst nicht ohne Geist sein sollte.

Gewöhnlich senkt er den Kopf aufs Kinn, wenn er auf die Stufen zuschreitet, aber wenn er sie erstiegen hat und spricht, dann, nach einem kurzen Schweigen, erhebt er sein Haupt so vollständig wieder, richtet er sich so hoch auf seinen Fußspitzen auf, daß er die ganze Versammlung beherrscht.

Obgleich er fast alle Absätze seiner Reden beginnt: „Erlauben Sie mir, meine Herren“, oder: „Ich bitte um Ihre Nachsicht“, so setzt er sich doch vollkommen über die Erlaubniß hinweg und hält sich über die Nachsicht aller

Welt unendlich erhaben. Aber es giebt so viel eitle Leute in der französischen Kammer! man muß so demüthig mit ihnen thun! und mittelst dieser kleinen Vorsicht erlaubt man dann alles zu wagen und alles zu sagen. Dies ist der Freibrief für viele Unverschämtheiten.

Man kann nicht sagen, daß Thiers in Witzsprüngen und lebhaften Raupen, wie Dupin, verfährt, noch daß er die ernste Beredsamkeit Odillon Barrots oder den spottenden Sarkasmus Mauguins, oder den wallenden Redefluß Sauzets, oder das überlegene Raisonnement Guizots besitzt; es ist eine besondre Art des Talents, welches keinem andern weder in der Nähe noch von Ferne gleicht.

Es ist, wenn man will, keine Rede, es ist Geplauder, aber ein lebhaftes, glänzendes, leichtes, geläufiges, angeregtes, untermischt mit Zügen aus der Geschichte, mit Anekdoten und feinen Bemerkungen, und alles dies wird gesagt, abgebrochen, getheilt, verbunden, entwirrt und wieder vereint mit einer unvergleichlichen Geschicklichkeit der Sprache. Der Gedanke erzeugt sich so schnell in diesem Kopfe, daß man sagen möchte, er ist da, eh' er noch gefaßt wurde.

Die weiten Lungen eines Riesen würden nicht ausreichen, um die Worte dieses geistreichen Zwerges zum Vorschein zu bringen. Die Natur, immer aufmerksam und billig in ihren Ausgleichungen, scheint es, wollte bei ihm die ganze Macht der Männlichkeit in die schwachen Organe der Stimme vereinigen.

Sein Wort fliegt wie der Schwalbenflügel und durchbohrt dich so rasch, daß du dich verwundet fühlst, ohne zu wissen, woher der Pfeil kam.

Man könnte in seinen Reden tausend Widersprüche aufstechen; aber er läßt uns weder Raum, noch Zeit dazu.

Er verwickelt uns in das Labyrinth seiner Erörterungen, wo tausend Wege sich kreuzen und wieder kreuzen und zu denen er allein den Faden hält.

Er nimmt die Frage, die man für erschöpft hielt, von einer Seite wieder auf, die man nicht bemerkt hat, er erneuert sie aus so sinnreichen Gründen!

Nie wird man finden, daß es ihm irgendwie fehlt: er ist eben so fruchtbar, eben so schnell in der Vertheidigung, als im Angriff, in der Erwiderung, als in der Erörterung. Ich weiß nicht, ob seine

Antwort immer die gründlichste ist, aber ich weiß, sie ist immer die scheinbarste.

Bisweilen hält er plötzlich inne, um auf Unterbrechungen zu erwidern, und er schießt seinen Pfeil mit einer Schlagfertigkeit und Geschwindigkeit ab, die bestürzt macht.

Wenn eine Theorie mehrere Seiten hat, falsche und wahre, so gruppirt, so mischt er sie, so läßt er sie mit so geschickter Hand vor euch spielen und strahlen, daß ihr die Zeit verliert, das Blendwerk im Vorübergehn zu fassen. Ich weiß nicht, ob die Unordnung seiner Stegreifreden, ob die unzusammenhängende Häufung so vieler entgegengesetzter Behauptungen, ob das wunderliche Gemisch aller dieser Ideen und Töne eine Wirkung seiner Kunst ist; aber er ist von allen Rednern am leichtesten zu widerlegen, wenn man ihn lies't, am schwersten, wenn man ihn hört. Er ist der unterhaltendste von all unsern politischen Roués, der schärfste unsrer Sophisten, der subtilste und unfaßbarste unsrer Taschenspieler. Er ist der Bosko der Tribüne.

Er bittet, er fleht immer, man möge ihn die Wahr-

heit sagen lassen. Um Gottes Willen! sage nicht so viel, daß du sie sagen willst, sage sie!

Er ist verwegen und dann furchtsam. Er will handeln, er läuft, er will sich überstürzen und dann sieht man ihn sich verbergen, sich zurückziehn — in seine Stärke, wie er sagt. Er bemerkt alle Punkte der Schwierigkeit und lös't keinen einzigen. Er nimmt den Globus in seine Hände, eben so gut könnte er die Stimmurne nehmen, und hält euch einen geographischen Vortrag. Er zeigt die Meridiane, die Hemisphären, den Aequator, die Wendekreise und alle Theile. Er bezeichnet die Küsten, sondirt die Golfe, erreicht und bemerkt die Vorgebirge, die Klippen, die Häfen, die Städte, die Gebirge und die Mündungen der Flüsse. Er umsegelt die Welt und kehrt zu uns zurück nach Hause, nachdem er viel gesehn, viel geredet, viel gereis't und wenig fortgekommen, viel gelehrt und wenig gelernt.

Schlüge man ihm den Befehl einer Armee vor, er würde ihn nicht ablehnen; und in der That, ich weiß nicht, ob er nicht die Schlacht gewinnen würde. Ich schwöre es, mit meinen eignen Ohren habe ich Generale, die von ihm eingenommen waren, sagen

gehört, sie würden gern unter seinem Befehle dienen. Ihr lacht! Nicht doch, ich rede im Ernst, und hätte er vier Zoll mehr und das Laden in zwölf Tempo's gelernt, er wäre der kleine Corporal und ein Stück Napoleon geworden.

Zieht ihn ja nicht aus seiner Illusion, ich bitt' euch, wenn er auf der Tribüne in seinen strategischen Dispositionen sich abarbeitet und ausbreitet. Denn dann hält er sich wirklich und ehrlich für einen General nicht von einem einfachen Armeecorps, sondern für den Obergeneral , und, wenn es sein muß, auch für einen Admiral, so sehr, daß er, um von Griechenland nach Aegypten zu segeln, die Flotte nach Toulon zurückkehren lassen wird, damit er sie, wie Napoleon, unmittelbar vor seinem Tubus habe. Ein andermal wird er grade auf Soult losgehn und kühn zu ihm sagen, daß er mit seiner Armee aus Genua nicht zu dem Thore nach Frankreich, sondern zu dem nach Italien hinausgezogen sei; und wenn Soult in der Schlacht von Salamanca verwundet wurde, so wird er unter Beifallklatschen der Kammer behaupten, daß es am linken und nicht am rechten Schenkel gewesen sei, wie Soult bisher geglaubt hatte, und er

wird es ihm so gut beweisen, daß der alte General, um sich von der Sache besser zu vergewissern, unwillkürlich den Finger in das Loch seiner Wunde legen wird.

Bisweilen wird er über sich selbst gerührt und dann weiß niemand besser, als er, das Opfer zu spielen. Oder er nimmt die Sprache des grämlichen Cato an und zieht einen tiefen Seufzer aus der Brust über die Verkehrtheiten der öffentlichen Meinung. Auch den Süßen spielt er vortrefflich, und in dem Augenblick, wo ihr denkt, er liebkos' euch, kratzt er euch. O, der kleine Verräther!

Er liebt den Besitz der Gewalt, nicht um der Gewalt selbst, sondern um der Annehmlichkeiten willen, welche sie gewährt. Guizot hat den Hochmuth der Gewalt, Thiers die Sinnlichkeit; weil er zwei Drittel seines Lebens den Genüssen des Glücks entfremdet war. Jetzt verschlingt er sie mit der Gier und Selbstsucht eines Ausgehungerten.

Thiers ist ein Dämon von Geist; der sitzt ihm, glaub' ich, in allen Falten seiner Lippen und selbst in seinen Nägelspitzen. Seine Constitution gleicht der von Voltaire; er ist gebrechlich, zart, beweglich.

Er hat die Launen und den Eigensinn eines Kindes neben dem Anspruch auf den Ernst eines Philosophen. Er ist mehr Literat, als Staatsmann, und mehr Künstler, als Literat. Er wird sich sehr für eine hetruscische Vase begeistern, wenig für die Freiheit.

Er hat, wie ein Mann der Regierung, Einfälle großer Pläne, und wie eine Frau, Verwegenheit in Kleinigkeiten.

Sein Muth ist etwas ähnliches, wie der Muth schwächlicher und kränklicher Leute, dieser fieberhafte Muth mit Rückschlägen, der in Nervenzufällen und Ohnmacht endet. Solche Zufälle dürft ihr nur auf dem Sopha haben. In der Politik muß man nicht in Ohnmacht fallen.

Ein großer Redner, ein unsichrer Minister! Die That kühlt ihn ab und heftet ihn an seinen Sessel; die Rede dagegen erhitzt ihn und reißt ihn fort.

Sein Enthusiasmus von ehedem für unsre großen Revolutionärs war nur ein jugendlicher, ein Schülerenthusiasmus, mit dem sich, ohne sein Wissen, der Aerger, daß er damals nichts war und die unbe-

stimmte Hoffnung, eine bedeutende Person zu werden, vermischte.

Aber der Mißbrauch der ministeriellen Genüsse hat sein Conventstemperament bald verweichlicht. Er ist, vier bei vier, die Treppen hinuntergestiegen, welche von dem Oberstock in den Salon führen, und hat sich auf den schönen Sophas mit goldenen Fransen eingerichtet, als hätte er nie auf Stroh gesessen, vornehm durch Instinkt, wie andre durch Geburt und Gewohnheit.

Minister oder nicht, in oder außer Frankreich, diese Eigenheiten verlassen ihn nicht. Indessen hätte er sich vielleicht weniger ausschreien und durch die ganze Welt aufkleben lassen können, wenn er als einfacher Privatmann zu seinem und unserm Vergnügen reis'te. Der gute Geschmack überläßt diese Art Ankündigungen den Thierbuden, den Schauspielerinnen und Prinzessinnen.

Vor diesem brachten die Bürgermeister und Schöppen den Herzogen von Montbazon und Montmorency die Schlüssel ihrer Herrschaften in goldenen Schüsseln. Heutiges Tags equipirt man Linienschiffe, lös't die Kanonen und setzt den Telegraphen in Bewegung

für die Montbazons vom Dintefaß und die Montmorencys von der Gerichtskanzlei. Ihnen fehlt nur noch, daß sie sich von Reitknechten mit dem Falken auf der Faust und von Ehrencavalieren und Pagen begleiten ließen.

Skeptisch aus Sorglosigkeit in der Moral, in der Religion, in der Politik und in der Literatur, wird Thiers von keiner Wahrheit tief ergriffen: es giebt keine aufrichtige und gründliche Hingebung an die Sache des Volks, die er nicht belächelte. Ein glänzender Stoff, der schillert und alle Farben in der Sonne spielt, ohne selbst eine eigne Farbe zu haben und dessen dünnes Gewebe den Tag hindurchscheinen läßt.

Fordert keine Ueberzeugung von ihm, er zweifelt; keine Beweise der Wahrheit, sein Temperament widersetzt sich ihnen. Er soll sich nicht lustig machen? Aber wenn ihm alles spaßhaft ist! Er soll euch nicht verhöhnen? Aber wenn er nun auch sich selbst verhöhnt!

Vertraut ihm, wenn ihr wollt, die Marine, den Krieg, das Innere, die Justiz, die Diplomatie, aber stellt keine Millionen, und vor allem keine Hunderte von Millionen zu seiner Disposition, denn er wird sie, wie Wasser, durch das Sieb seiner Finger laufen

lassen. Mit seiner Leichtfertigkeit im Geldausgeben verbindet er eine Art, Rechenschaft davon abzulegen, die nicht Jedermanns Sache ist, und die er sehr witzig die Kunst die Zahlen zu gruppiren genannt hat.

Genau ließe sich die Fähigkeit seines politischen Appetits nicht bemessen. Nur so viel kann man versichern, er war und würde im kommenden Fall noch weit mehr sein ein ungeheurer Vertilger von Menschen, Pferden, Schiffen, Kriegsgeräth und Thalern. Man sollte nicht meinen, wenn man diesen kleinen Menschen sieht, daß er einen größern Magen als ein andrer hat. Aber, wie Gargantua, könnte er in Einem Bissen das fetteste Budget verschlingen.

Als Minister ist er schmiegsam und zäh zugleich ist er gleichgültig und entschieden, weicht er nur, um wieder zu kommen, giebt er euch nur nach, um euch wieder zu fassen, läßt er euch keine andre Wahl, als die ihr nicht umhin könnt, ihm zu bieten; und am Schluß seiner Concessionen findet ihr immer diese: thut das Eine oder das Andre, wenn ihr nur das Andre nicht thut: gebt mir dies oder das, wenn ihr mir nur das gebt, was ich von euch verlange.

Uebrigens liebe ich diesen natürlichen, lebhaften,

freieinherschreitenden Plauderer. Er unterhält sich mit mir, und declamirt nicht. Er psalmodirt nicht immer in derselben Tonart, wie die predigenden Brüder von der Doctrin. Freilich auf die Länge macht auch er mit seinem Geschwätz mich aufsässig. Aber es ist eine Art Gezwitscher, die mich immer noch erquickt nach der oratorischen Monotonie, dieser ewigen Langeweile, der ärgsten Qual für einen Zuhörer und parlamentarischen Märtyrer, der verdammt ist, sie auszuhalten von Mittag bis sechs Uhr Abends.

Er thut mehr, als bewegen, mehr, als überzeugen; er interessirt, er vergnügt ein Volk, welches von allen am liebsten vergnügt, noch einmal vergnügt, und immer, selbst bei den ernsthaftesten Dingen, unterhalten und vergnügt sein will.

Thiers trifft auf seinem Wege bei jedem Schritte Blumen, Rubine, Perlen, Diamanten. Er braucht sich nur zu bücken, er hebt sie auf und thut sie zusammen; und in demselben Augenblick nehmen sie unter seinen Händen die Form einer Guirlande, einer Spange, eines Ringes, eines Armbandes, eines Diadems an; so viel Reichthum, Fruchtbarkeit und Glanz hat dieser Geist.

Er denkt ohne Anstrengung, er schafft ohne Erschöpfung. Er verführt ohne Ermüdung seinen Gang und ist der schnellste Ideenreisende, den ich kenne. Die Zeiten gehn in seinem Gedächtnisse vorüber in ihrer Ordnung und Gestalt, und die Natur, welche die Andern suchen, kommt zu ihm, ohne daß er sie ruft, mit aller Pracht ihrer Majestät und mit aller Anmuth ihres Lächelns. Habt ihr auf den Dampfbooten, die unsre Ströme furchen, diesen Spiegel hängen gesehn, aus dem das Ufer widerscheint? Er bildet ab, während das Schiff dahineilt, und läßt reißend schnell die schönen Dörfer, die Kirchen mit ihren leichten Thurmspitzen, die grünen Wiesen, die belaubten Berge, die rauschenden Segel der Schiffe, die blonden Aehren unbeweglicher Kornfelder, die Heerden im Thal, die Wolken am Himmel, die Thiere und die Menschen vorüberfliegen. Das ist Thiers: eine Art parlamentarischer Spiegel, giebt er die Leidenschaften anderer, selbst ohne Leidenschaft, wieder. Er weint und hat keine Thränen im Auge; er durchbohrt sich mit einem Dolch und es kostet ihm keinen Tropfen Blut. Lauter Komödie! Aber was für eine Komödie und was für in Komödiant! welche Natur, welche Beweglichkeit,

welches Feuer der Nachahmung! welche unerwartete Abwechselung des Tons! welche Durchsichtigkeit, welche Klarheit des Stils! welche Grazie der Nachlässigkeit in dieser Sprache! Komödiant, du betrügst mich! und du willst mich betrügen. Bewunderswürdig spielst du deine Rolle, aber es ist nur eine Rolle. Das alles weiß ich, und dennoch laß ich mich von deiner Verführung hinreißen; ich gebe nach, so lange du sprichst, bin ich unter deinem Zauber, und fast zieh' ich es vor, den Irrthum in deinem Munde, als die Wahrheit in dem eines andern zu hören.

Wie schön war er in seiner Bastillenrolle! Ja, ich habe Allem beigewohnt, was im Theater des Palastes Bourbon vorzügliches gespielt worden ist, Dramen, großen Opern, komischen Opern, Vaudevilles und Gelegenheitsstücken. Aber ich muß gestehn, die Befestigungen von Paris sind die erstaunlichste von allen Mystificationen und Entwickelungen, die ich je gesehn habe. Nie spielte ein besserer Schauspieler ein tolleres Intermezzo. Er costümirte und figurirte sich in dieser Rolle mit so viel Kunst, mit so sinnreichen Phantasieen, er belebte so sehr die Scene, machte allen Zuschauern mit Händegeschwindigkeit und Augenverblendung so

viel Täuschung vor, daß selbst die, welche gekommen waren, um ihn auszupfeifen, nicht umhin konnten, zu rufen: Bravo! vortrefflich gespielt! ja, vortrefflich! und am Ende eskamotirte er so geschickt, daß er die Kammer unter seinem Becher hatte, und als er ihn dann aufhob, war keine Kammer mehr da — und der Streich vollführt.

Thiers hat mich oft an eine Frau ohne Bart erinnert, an eine unterrichtete, geistreiche Frau, die auf der Tribüne nicht steht, sondern sitzt, eine Unterhaltung über tausend Dinge stickt und mit leichter Grazie von einem zum andern springt, ohne daß man ihren immer bewegten Lippen die Arbeit ihres Geistes ansieht.

Er ist geschmeidiger als eine Feder vom allerfeinsten Stahl. Er spannt sich an und ab, senkt und erhebt sich mit seinem Gegenstande. Er windet sich um jede Frage in Spiralgängen vom Stamm bis zum Gipfel. Er steigt herauf und herunter und wieder herauf, hängt sich an die Zweige, duckt sich ins tiefste Laub, erscheint, verschwindet und macht tausend Sätze hin und her mit der liebenswürdigen Beweglichkeit eines Eichhörnchens.

Bei dem ersten Sonnenstrahl, der durch das Glas

des Gewölbes schlüpft, läßt er sein Façettenprisma in die Augen der parlamentarischen Lerchen spiegeln, die umherflattern und in seine Schlingen fallen.

Er würde Silber aus einem Felsen ziehn. Wo die andern nur stoppeln, da erndtet er.

Er schlägt mit den Flügeln, er entfaltet sich und schillert bald in Purpur, bald in Gold und Himmelblau. Er redet nicht, er girrt, er girrt nicht, er flötet, er flötet nicht, er modulirt; und Farbe und Melodie ist so blendend, daß man zweifelhaft bleibt, was man mehr bewundern soll, seine Stimme oder sein Gefieder.

Thiers, giebt man ihm nur einen Nachmittag zur Vorbereitung, wird euch drei Stunden hinter einander unterhalten über Baukunst, Poesie, Recht, Seewesen, Strategie, obgleich er weder Baumeister, noch Dichter, noch Jurist, noch Seemann oder Militair ist. Er mußte die ältesten Sectionsvorsteher in Erstaunen setzen, wenn er mit ihnen über die Verwaltung sprach. Wie man ihn sprechen hörte von Bögen, Steinschichten, Abfall, hydraulischem Mörtel, hätte man ihn für einen Maurer, wenn nicht für einen Baumeister halten sollen. Er würde mit Gay-Lussac über Chemie disputiren und

Arago lehren, ein Teleskop auf Venus oder Jupiter zu richten.

Seine Rede über den Zustand Belgiens ist ein Meisterstück historischer Erörterung. In der Angelegenheit mit Ancona sprach er über strategische Positionen, Bastionen, Polygone, Angriffsfronten und Schanzenwinkel zur Erbauung der Genieoffiziere. Man hätte ihn für einen Mann von Fach, für einen Gelehrten halten sollen.

Schöne Künste, Kanäle, Landstraßen, Finanzen, Handel, Geschichte, die Presse, hohe Politik, Stadtstraßen, Theater, Krieg, Literatur, Religion, Municipalitäten, Sittlichkeit, Vergnügungen, große Angelegenheiten, kleine, mittelmäßige, — ihn irrt es nicht; er ist Allem gerecht. Er ist auf Alles vorbereitet, weil er auf nichts vorbereitet ist. Er redet nicht, wie die andern Redner, weil er redet wie Jedermann. Die andern Redner bereiten sich mehr oder minder vor, er redet aus dem Stegreif. Die Andern halten Reden, er plaudert, und wie soll man gegen einen Menschen auf seiner Hut sein, der wie ich und du plaudert, ja, besser als ich und du, als irgend einer? Die andern Redner lassen ein Stückchen Kothurn aus den Coulissen

scheinen, und im Spiegel sieht man ihren Helmbusch wehen. Sie sind geschnürt, geputzt und mit den Fußspitzen schon vor; sie warten nur, daß der Vorhang aufgehe, um aufzutreten. Thiers dagegen werdet ihr in Strümpfen finden und ihm zurufen: Auf, sputen Sie Sich, das Haus füllt sich, das Publicum wird ungeduldig und erwartet Sie; nehmen Sie Ihre Maske und spielen Sie, was Sie wollen, einen Minister, einen General der Armee, einen Künstler, einen Puritaner, aber spielen Sie! Thiers nimmt sich nicht die Zeit, sich die Stirn zu trocknen und ein Glas Zuckerwasser zu trinken. Er kleidet sich nicht einmal wieder an, er tritt auf, er grüßt, er richtet sich ein, er probirt vor den Zuhörern, er improvisirt die Charaktere, spinnt den Dialog aus, lös't die Verwicklung und lernt seine Rolle, indem er sie spielt; er spielt bisweilen zwei zugleich, dreht sich herum, wirft seine Maske weg, nimmt eine andre wieder, und immer derselbe, ist er immer verschieden, immer in Scene, immer ein vollkommener Schauspieler.

Eins habe ich ihm jedoch vorzuwerfen: er lacht bisweilen, wenn er zu sehr im Zuge ist, beim Heruntersteigen von der Bühne. Ein guter Schauspieler

aber, der das Publicum über die Wahrheit seiner Rolle in der Illusion erhalten will, darf nie über die Farce lachen, die er eben gespielt hat. In dieser Beziehung, das geb' ich zu, hat Thiers noch Fortschritte zu machen.

Wenn er weniger schnell spräche, würde er weniger gehört werden. Aber er überstürzt seine Worte mit solcher Zungenfertigkeit, daß das Verständniß der Kammer ihm weder vorauseilen, noch auch nur folgen kann. Unter diesem Gesichtspunkt ist sein Fehler eine Fähigkeit, und er ist mehr Künstler, als er es sein will. Es ist wahr, er geht manchmal schließlich in seinen Einzelheiten unter, er verirrt sich rechts und links so weit von seinem Ziel, daß es ihm begegnet zu keinem Schluß zu gelangen. Sollte aber nicht auch das, im vorkommenden Fall, eher eine Geschicklichkeit, als ein Fehler seiner Kunst sein?

Einmal im Zuge, könnte er, ohne abzuzäumen, fortgaloppiren von Morgen bis in die Nacht.

Hätte der Allmächtige voraussehen können, daß er eines Tags Thiers schaffen würde, ohne Zweifel hätte er den Umschwung von Tag und Nacht verlängert, und um ihm mehr Zeit zum Reden zu geben, hätte er

die Erde statt in vier und zwanzig Stunden in acht und vierzig sich herumdrehn lassen.

Selten sind diese großen Plauderer große Politiker. Oft begegnet es ihnen, daß sie sagen, was sie nicht hätten sagen sollen, und umgekehrt. Gewöhnlich sind sie eitel, unbesonnen, zuversichtlich, hochmüthig. Wenn man sie zum Reden bringt, was sie nie abschlagen, stürzt man sie in die Schlingen der Indiscretion. Ein Staatsmann muß zurückhaltender sein.

Fast wäre ich versucht zu glauben, Thiers hat zu viel Geist, um Minister zu sein. Wollt ihr regieren, so seid mißtrauisch gegen die Leute, die zu viel und vor allen, die zu gut reden!

Jede Regierungsform hat ihre Fehler. In der repräsentantiven führen die Redner allein die Majoritäten, und die Majoritäten allein machen die Minister. Jeder einflußreiche Minister muß Redner sein, aber jeder Minister, der ein Redner ist, kann ohne Beruf zum Staatsmann sein. Colbert und Sully waren keine Redner: sie hätten zu unsrer Zeit nicht Minister sein können. J. J. Rousseau konnte öffentlich nicht zwei Sätze zusammenbringen. Talleyrand wäre stecken geblieben nach einer Rede von einer Viertelstunde. Chateaubri-

and stotterte, und Montesquieu hätte wahrscheinlich als Redner nicht gegen den letzten Schreiber des letzten Rechts-beistandes von Brives-la-Gaillarde Stand gehalten.

Gewiß, Dupin präsidirt, redet, macht Anträge wie es sein muß, und doch, um den grünen Tisch der Minister würde er nicht zwei Gedanken in richtiger Folge haben und in fünf und vierzig Minuten fünf und vierzig Mal seine Meinung ändern. Thiers hat mehr Haltung, ist wenig unbeständig, weniger beißend, weniger wandelbar. Er wird seine Maximen nicht in Epigramme bringen. Er wird seine Collegen nicht mit einem Witz todt machen. Aber hat er den Geist der Beharrlichkeit, der Herrschaft, der Festigkeit, der Weisheit, der in großen Angelegenheiten nöthig ist? weicht er nicht zu leicht dem Gebot eines Systems, der Laune einer Idee? ist er nicht bald zu unentschlossen, zu wankelmüthig, bald zu hitzig, zu entschieden? hat er nicht mehr Feuer, als Urtheil? wirft ihn nicht seine Künstlerphantasie in falsche Bahnen? läßt er sich nicht blenden und bestimmen mehr durch die Größe der Sachen, als durch ihren Nutzen, mehr durch das Abentheuerliche, als durch das Mögliche? Er glaubt nicht an die Hingebung der Tugend, noch an die Wunder

der Ehre; fest glaubt er nur an die Macht des Goldes; dieses Gold würde er tonnenweise verschwenden, um einen Triumphbogen zu bauen, oder zu irgend einer thörichten Eroberung. Er weiß es nicht, daß das Gold des Schatzes der Lebenssaft und das Blut des Volkes ist; daß dieses Blut kostbar ist und daß man es schonen muß; daß die Haushaltung die erste politische Tugend ist, und die beste Regierung im Ganzen genommen diejenige, welche am wenigsten kostet. Guizot und seine Schule haben unsere Seelen ausgedörrt. Thiers und seine Schule würden unsre Taschen leeren. Der eine nimmt uns das Bißchen Tugend, der andre das Bißchen Geld, das wir noch haben. Beide, mit Hülfe der Camarilla, haben so gut gewirkt, daß es unter uns keine politische Redlichkeit mehr giebt, und wir an nichts mehr glauben, an nichts mehr eine Ueberzeugung haben, und ich denke mein Vaterland nicht zu verleumden, wenn ich sage: Dank diesen Herren, das officielle Volk Frankreichs ist jetzt das weichlichste, gemeinste, servilste und corrumpirteste in Europa.

Habt ihr etwa Thiers in den Bureaux der Kammer gesehn? Habt ihr die Hülfsquellen dieses glänzen-

den und erfinderischen Geistes bewundert? Habt ihr ihn gegen Salvandy über die spanische Frage kämpfen sehn? Es war der Kampf des lebhaften, flinken, kühnen Taureadore mit einem kolossalen, schweren Stiere. Salvandy, ganz aufgeputzt, schwitzte und blies in seiner Beweisführung. Thiers, mit dem Degen um seinen Kopf und seine Weichen herum, brachte ihm tausend Wunden bei. Endlich ergriff er ihn bei den Hörnern und warf ihn zum großen Gelächter der Zuschauer auf den Kampfplatz.

Die Bereiter von Franconi schwenken auf ihren Pferden verschiedene bunte Fähnchen, um der Menge ein Blendwerk vorzumachen. Was diese auf ihren Rundritten im Circus thun, das thut Thiers in seinen Reden auf der Tribüne.

Wenn er merkt, daß seine Rede langweilt, und daß man zu gähnen beginnt, wendet er sich plötzlich gegen die Rechte, die im geringsten nicht dieses Ausfalls gewärtig ist, und schleudert ihr aus unmittelbarer Nähe einige aufgewärmte Redensarten, die er bereit hat, über den Sieg bei Jemappes und die dreifarbige Fahne zu. Die quasirevolutionäre Wendung verfehlt nie ihre Wirkung, und die Säbelschlepper heben

den bügellosen Reiter wieder auf, der sich dann schnell in seinem Sattel zurechtsetzt.

Ein ander Mal wird es sich darum handeln, ob Thiers durch Ordonnanz ohne die Kammern und ohne Gesetz Regimenter schaffen durfte. Nur das wird die Frage sein. Gut! Thiers wird diese constitutionelle Frage mitten durchbrechen und eine excentrische Spitze vorschieben auf den Heroismus der Offiziere der Armee, um sich von ihren Kameraden in der Kammer Beifall klatschen zu lassen. Man wird über diese gute Wendung lachen. Lachen Sie, meine Herren, lachen Sie, so viel Sie wollen; vor allen aber lachen Sie über sich selbst und auf Ihre eignen Kosten, denn er hat seine Sache gewonnen, die nicht die Ihrige ist.

Vordem pflegte seine Fistelstimme sich zu senken, gerührt zu werden und sich in Thränen zu baden, wenn er von seinem König, von den Tugenden seines Königs, seinen würdigen Ministern und ihrer edlen und väterlichen Verwaltung sprach. Beiläufig, was sagt ihr von dieser edlen und väterlichen Verwaltung, die die Freiheit der Discussion erdrosselt und uns die liebenswürdigen Septembergesetze zuerkannt hat? Thiers wird des Abends in seiner kleinen Opernloge weidlich

lachen, und wie sehr muß er überzeugt sein, daß wir gute Leute sind!

Er hat so viel ministerielles Talent neben so viel Unbeständigkeit, so viel rednerische Mittel neben so viel Unbesonnenheit, daß man ihn eben so wenig gebrauchen als zur Seite lassen kann. Thiers ist eine Hülfe, die immer eine Verlegenheit sein wird.

Heute aufs Fasten gesetzt, morgen wieder in Thätigkeit und Dienst genommen, wird er mit Unterbrechungen die parlamentarische Armee commandiren können. Aber nie wird er eigne Soldaten haben, wie Guizot, Odillon-Barrot und Berryer; denn man kann ihn nicht wieder erkennen, weder an der Form seines Zeltes, das er bald auf diesem Gebiet, bald auf jenem aufschlägt, noch an der Farbe seiner Fahne, die ein wenig vom Roth, vom Weißen und vom Blauen hat, aber weder roth, noch blau, noch weiß ist.

Die Menschen ohne politische Moral sind wunderbar geschickt, Versammlungen ohne Principien zu regieren. Uebrigens läßt man in Frankreich Leuten von Geist Alles hingehn, selbst ihre Principien zu wechseln. Nur den Dummen ist es nicht erlaubt unbeständig zu sein.

Ich habe mich geirrt (und wer hätte sich nicht mit mir geirrt?), als ich sagte, ungeachtet seines Talentes würde Thiers nie zu der ersten Stelle im Staat gelangen, weil ihm das Ansehn mangelte. Ansehn kommt von einer hohen Rechtschaffenheit, wie sie Dupont de L'Eure hatte; Ansehn kommt von einem politischen Charakter, der sich nie verleugnet hat, wie ihn General Lafayette hatte; Ansehn kommt von einem großen Vermögen, durch lange Arbeit erworben, wie Casimir Périer seins; Ansehn kommt von einer altherkömmlichen Gönnerschaft und von einer fürstlichen Freigebigkeit, wie sie Lafitte besaß; Ansehn kommt von einer hohen Würde und selbst, man muß es bei dem Vorurtheil unserer kranken Sitten zugeben, von einer hohen Geburt, wie die des Herzogs von Broglio; Ansehn kommt aus militairischer Subordination, aus dem Glanz der Siege und der Dienste, die ein glorreicher Degen geleistet, wie der des Marschall Gérard; Ansehn kommt aus der Berühmtheit der Vorfahren oder aus persönlichem Gewicht, wie das von Molé; Ansehn kommt von einem würdigen und anspruchslosen Leben, wie das Royer-Collards; Ansehn kommt endlich aus der Grazie des Benehmens und dem feinen

Weltton im Ausdruck seiner Gedanken, wie ihn Talleyrand besaß, und er ist nicht zu verachten in einem Lande, wo der unwandelbare Gedanke seine Befehle an das Kabinet erläßt und wo die Minister nichts weiter sind, als Ausfertiger und Gehülfen. Nun denn, auf welche dieser verschiedenen Arten von Ansehn macht Thiers Anspruch? Wir wären in großer Verlegenheit, es zu sagen, und er nicht minder.

Und dennoch ist Thiers zweimal Premierminister gewesen, obgleich es ihm an Ansehn fehlt, und was noch außerordentlicher ist, er fiel in Ungnade und wurde nicht zur Unterhaltung der Sultaninnen als Gesandter nach der Türkei geschickt.

Auch haben die Doctrinärs, die, seit der ersten Zeit der Restauration, ihn in ihren Sold genommen, ihn nie in Ehren gehalten. In demselben Augenblick, wo sie ihm schmeichelnd mit der Hand über den Rücken fuhren, fürchteten sie seine Katzensprünge und seine Krallen. Sie ließen ihn nicht neben sich auf ihrem Sopha sitzen. Sie hielten ihn sich vom Leibe. Sie betrachteten ihn als einen Mann ohne Beständigkeit und ohne Principien, mit ihnen verbunden durch gemeinschaftliche Missethaten, der aber nicht auf der

Höhe ihrer Lehre war und dessen Kleid, wenn auch noch so gut gebürstet, immer in irgend einem Winkel seiner Aufschläge mehr als einen Flecken revolutionären Schmutzes blicken ließ.

Thiers seinerseits unterwarf sich ihrem hochmüthigen Joch mit Widerstreben; er bog, wandte und bückte sich vor ihnen, aber nur um sie von unten zu fassen. Verborgen in ihrer Höhle grub er an ihrem Sturz. Mit Händen und Füßen arbeitete er unter dem Gebäude ihrer Größe, der Maulwurf des Ministeriums.

Thiers hatte in dieser Zeit merkwürdige Fortschritte in der Religion gemacht. Man sprach bei Hofe und auf der Tribüne nur noch von Gott und seinen Engeln, vom Paradies und der heiligen Jungfrau, von der heiligen Kirche, den heiligen Segnungen des Himmels, den heiligen Mysterien, den heiligen Wundern, und der Vorsehung in ihrer Anwendung auf die Politik. Das war im Munde der seltsamen Menschen, die diese Worte aussprachen, eine neue Art Lästerung. Die Philosophen aus der (Minister-) Straße von Grenelle knieten demüthig auf Gold- und Purpurstoffen und der Atheismus war

gottesfürchtig geworden. Wie könnt ihr denken, daß man damit nicht die Dynastie retten sollte?

Uebrigens ist Thiers, wenn auch kein Heiliger doch kein schlechter Mensch; er hat weder die Kraft zu lieben, noch zu hassen. Man kann ihn zu Excessen treiben; er schreitet nicht von selbst dazu. Wenn er leichtsinnig von Charakter und cynisch in seinen Entschlüssen ist, so verdankt er diese Fehler seiner schlechten Erziehung: wo hätte er sein Betragen lernen sollen? aber er wird nicht das Schlechte um des Schlechten willen thun.

Auch für einen Geldmenschen halt' ich ihn nicht; er sucht es nicht für sich; und ich sag' es aus Ueberzeugung; es gehört fast Muth dazu, es zu sagen: denn ich war lange Zeit vom Gegentheil überzeugt.

Auch das muß ich sagen, Thiers hat sein Portefeuille aus ehrenwerthen und selbst nach seinem Gesichtspunkt folgerichtigen Gründen aufgegeben; er hat sich nicht ohne Würde und Uneigennützigkeit benommen und weder er, noch Guizot haben beim Austritt diese unedlen Naturen nachgeahmt, die sich bis zu den Schenktischen der Hofküche herabließen.

Endlich halte ich Thiers, ich wiederhole es, für

einen Mann von bewundernswürdigem Geist, von einer Leichtigkeit der Mittel, einer Biegsamkeit der Form, einer Klarheit, einer Schlagfertigkeit, einer Feinheit und zugleich Natürlichkeit, die um so mehr gefällt, je stärker sie neben dem anspruchsvollen Pomp der Tribüne absticht.

Aber auch welch eine Ziererei, immer von seiner Redlichkeit zu sprechen! welche grausame und abscheuliche Ironie, seine Treue gegen die Julirevolution zu rühmen, die er so oft verrathen hat! er, der Bewunderer des Convents, der sich dem Schweif einer fast legitimistischen Majorität anschloß! er, hervorgegangen aus den Reihen des Volks, der für die Erblichkeit der Pairie focht! er, der Lobredner des Republikaners Danton, der sich auf seine beiden Knie niederwarf, um mit den Schuhriemen seines Königs zu spielen und sich zum Vertrauten der kleinen Geheimnisse des Hofgesindes machte! er, der mehr, als jeder andere, ein Mann der Tribüne hätte bleiben müssen, und der sich darin gefiel und beschränkte, die verdächtige Handhabung der geheimen Fonds und der Telegraphen zu übernehmen!

Thiers hat geglaubt, ein Emporkömmling des Hofs, ein Pilz, im revolutionären Koth emporgeschos-

sen, würde zur Höhe einer Eiche aufsteigen und fortdauernd die Tuilerien mit ihrem Schatten beschützen. Aber wenn das Gewitter vorüber ist, kriechen die Pilze wieder in die Erde zurück. Die Könige bedienen sich uns geringer Leute nur wenn sie uns brauchen oder große Furcht vor uns haben. Nur mit den Aristokratieen verbinden die Monarchieen sich gut. Sie sind die Zweige und Blätter desselben Baums, sie bilden zusammen nur Ein Leben und ziehen ihre gemeinsame Nahrung aus demselben Mist. Das ist es, was Thiers übersehn hat, und das macht seinem Verstande wenig Ehre.

Nach seiner ersten Entlassung hat Thiers zwischen Scylla und Charybdis gerudert und mit einer unglaublichen Steuerfähigkeit die Linke vermieden, ohne in die Rechte zu fallen. Seine damaligen Reden, die er im Voraus gelernt und aufs Aeußerste ausgearbeitet hatte, sind kleine Meisterstücke zum Gebrauch ministeriellen Ehrgeizes. Er läßt in ihnen der dynastischen Opposition mit einem liebkosenden Wohlwollen den Werth seiner neuen Freundschaft fühlen. Er versichert in ihnen, im Vorbeigehn, Molé, daß er halb und halb auf seine vornehme Protection rechnen

könne, er beugt in ihnen Guizot unter dem Spott sei-ses Abfalls, aber alles dies mit Katzenschritten und mit verdeckten Worten. Wer es richtig verstand, für den hieß dies, für beide Partheien würd' es ein Glück sein, auf ihn zurückzukommen. Aber zu unsicherer Bundesgenoß für die eine, zu neu für die andre, war Thiers der Opposition nicht liberal, den Doctrinärs nicht königlich genug.

Gegen meine Gewohnheit dehne ich meine Schilderung ein wenig in die Länge. Aber muß ich es nicht thun? Ich stehe bei dem redseligsten unser Redner, und ich habe versprochen ihn ähnlich wiederzugeben. Wenn ich indessen anfange euch zu langweilen, so sagt es nur, und ich lege die Feder weg. Aber ich glaube nicht, daß der Maler oder vielmehr sein Gegenstand euch schon ermüdet, und ich will das ministerielle Zwischenreich, bei dem ich angelangt bin, benutzen, um ihn zusammenzufassen.

Zu allem bereit, zu arbeiten, zu Tische zu sitzen, zu schwatzen, zu schlendern, aufzuwachen, zu schlafen; zu allem geschickt, zum Rechnen, zu den Finanzen, zu der Geschichte und Geographie, zur Strategie, zur Wissenschaft, zu den schönen Künsten, zu den ange-

wandten Wissenschaften, zur socialen Oekonomie, zu den öffentlichen Arbeiten, zu den politischen Speculationen; an nichts zweifelnd, wenn nicht bisweilen an sich selbst; bedürftig der andern, die seiner bedürfen; weder zu constitutionell, um den Hof zu erschrecken, noch zu monarchisch, um den Constitutionellen zu mißfallen; Mann der Umstände in einem Lande der Umstände; Mann des Augenblicks in unsern Regierungen des Augenblicks; ohne Glauben an irgend etwas in einer Gesellschaft, wo man an nichts glaubt, als wäre sie ganz nach seinem Bilde gemacht; der geschickteste von den Schriftstellern und Staatsmännern allen, die je auf die fliegenden Lafetten der journalistischen Artillerie gestiegen sind; zauberischer, universeller unendlicher Redner; Künstler in Geschäften, über jeden Künstler hinaus; ein Verächter der Charten und Gesetze, um sie ungestraft verletzt zu haben, ein Verächter der Menschen, um sie, ich wollte sagen bestochen, ich werde höflicher sagen, verführt zu haben; mit der Barke seines Glücks unter dem Winde aller Systeme und mit allen Segeln zugleich auf der Fahrt, sollte er auch den Augenblick darauf gegen tausend Klippen scheitern; ehrgeizig und übersättigt, waghalsig und

zitternd; mit einem Anlauf, als wollte er den Raum verschlingen und plötzlich vor einem Kiesel auf dem Anstand; ausschweifend in Ideen, Planmacher, Mittelsucher, Werber für Abentheuer; unächt in den Principien, wie der, dem er dient; so entzweit und so vermischt mit allen Coterieen, mit allen Staatsgeheimnissen, mit allen Schritten, mit allen Rückschritten, mit jeder Schwachheit, jeder Furcht, jeder Kleinlichkeit, mit dem ganzen Gesinde und der ganzen Bedienstenstube des jetzigen Regiments und so angeheftet, ja angeklebt an alle Seiten und Gebeine desselben, wie das Gewand des Nessus, daß das Regiment ihn nicht davon loslösen könnte, ohne Stücken von seinem eignen Leibe abzureißen und sein eignes Inneres zu zerfleischen; endlich ein wahrer Franzose, ein Franzose unsers Jahrhunderts, so wie man sagt, daß wir sie brauchen und wie sie vielleicht gar nicht anders sein können; — so wird Thiers, mag er Minister, Deputirter oder Staatsbürger sein, in der Sorte von Monarchie, unter der wir leben, immer einer der bedeutendsten Männer, ja der bedeutendste von allen sein — das Wort ist gesprochen, und ich bleibe dabei.

Ich für mein Theil hätte gewünscht, Thiers möchte nicht so viel hin- und herfahren durch alle die Pfützen seiner Premierministerien, wo ich zu meinem Verdruß mich schon wieder finde; und ich überlass' euch zu überlegen, was entstehn würde, wenn man sich in den Kopf setzte, die Stellungen und Verdienste seiner Collegen klassificiren, vergleichen, aufzählen, bestimmen und bewundern zu wollen. Wirklich, das ist zum Verirren, und um die Verwirrung zu vermehren, überfüllen sogleich, wenn die Compagnie Thiers fällt, Bilanzen und Verwaltungsrechnungen das Büreau der Kammer. Minister, Directoren, Chefs, Commis, selbst die Kassendiener, alle eilen, sich auf der Tribüne, in den Journalen und auf dem Schatzamt einzeichnen und entlasten zu lassen. Thiers, der Rechnungsleger Oberster, fordert das Wort fünf und zwanzig Mal hinter einander, klaubt wie ein Sachwalt jeden Artikel durch, behauptet, klarer als Barere zu sein, maskirt einen Aufwand, übergeht eine Null und disputirt gegen einen Centime. Und dann setzt er nach und nach seinen Kopf auf, streckt seine kleinen Arme aus, und droht mit dem Zorne der Götter und der Verachtung des Menschengeschlechts jedem, der an so viel Genie und

so viel trefflichen Ersparnissen etwas zu tadeln finden sollte.

Nach seinem Beispiel keift und ficht nun jeder der angeblich verantwortlichen Genossen dieses donnernden Agamemnon für sein kleines Stück Ministerium. Er denkt, daß ganz Frankreich die Augen auf ihn gerichtet hat und daß schon die Nachwelt sich darüber beunruhigt. Kriecht wieder in eure Buden, ihr Wortkrämer, der parlamentarische Nachtwächter hat geblasen, und jeder geh' zu Bette! Gute Nacht!

Geht! Ich bitt' euch, was sollten der Nachwelt diese elenden Portefeuillesstreitigkeiten zwischen dem „Obgleich" und „Weil", zwischen Peter und Paul, zwischen Johann und Jacob? Um diese großen Ministerien der Bewunderung unserer Enkel zu empfehlen und ihnen Leuchtthürme am Ufer der Zeit zu errichten, hat man alle Tage des Gregorianischen Kalenders erschöpft. Da ist der 2. November, der 13. März, der 11. October, der 22. Februar, der 6. September, der 15. April, der 12. Mai, der 1. März, der 29. October..., der ich weiß nicht mehr welcher andre sovielste des Monats so und so, aller Monate, die Gott geschaffen hat. Glücklicher Weise ist es allen den Leuten nicht

in den Kopf gekommen, sich das Ministerium des heiligen Polykarpus, des heiligen Turias, des heiligen Nicolas, des heiligen Pacosmus, des heiligen Bonaventura zu nennen; sonst hätten sie zuletzt in ihrem guten Zuge, in dem sie sind, alle Heiligen des Paradieses herbeigezogen.

Uebrigens die Namen, die Datums, die Principien, die Systeme und die Personen kümmern Thiers gar nicht; damit beschäftigt er sich nicht. Entlassen oder fortgeschickt, immer ist er auf dem Anstand fürs Ministerium, selbst wenn er auf nichts zu zielen scheint und sich im Geleite der Kammer hält, immer ist er bereit auf seine Beute loszubrechen. So ist er das zweite Mal, und ich habe meinen Theil daran gehabt, durch zwei Abstimmungen zwischen durch wieder in die Gewalt geschlüpft. (Gesetz über die Dotation Nemours.)

Aber seine unerbittlichen Präcedenzien haben ihn in ihre Kette geschnürt, und er ist schwach gewesen, weil er es schon einmal war, unconsequent, weil er schon einmal unconsequent war; im Aeußern schwankend von England zu Rußland und von Rußland zu England, und im Innern vom Volk zum Hofe

und von dem Hofe zum Volke, ohne zu wählen und sich entscheiden zu können.

Auch daran ist ein wenig das Parlament schuld. Wer kann sich eine Vorstellung von der Herrschaft des Geredes in den französischen Kammern machen? Man täuscht, man erschüttert sie, und sie vergessen alle Fehler, alle früheren Thaten, alle Verbrechen sogar. Sie werden den Beispielen, den Zahlen, der Erfahrung, der Logik widerstehn. Sie werden den studirten Kunstgriffen der Redner und Sophisten nicht widerstehn, dies ist ihnen unmöglich. Die Repräsentativregierung erzeugt die Günstlingswirthschaft des Wortes. Man macht einen Diplomaten aus einem Mann von 40 Jahren, weil sein Zungenband richtig befestigt ist und er tausend Redensarten vorbringen kann, aber was für einen Diplomaten!

Als Thiers Minister des Auswärtigen war, hat er sich wie ein Kind geirrt und fast in allen Stücken. Er hat nicht begriffen, daß zwischen despotirten und constitutionellen Regierungen nur übertünchter Friede und heuchlerische Allianzen statt finden. Er hat nicht begriffen, daß wenn die Regimenter Europa's das Gewehr im Arm behielten, dies darum geschah, weil

ein Vulkan der Freiheit unter den Thronen der absoluten Könige grollt und donnert. Die Furcht ist bei ihnen stärker, als der Ehrgeiz. Ohne Zweifel ziehn sie die Usurpation der Anarchie vor, aber sie ziehn die Legitimität minder der Usurpation vor.

Nur die Principien machen die Revolutionen und die Revolutionärs. Nur die Principien machen die Monarchieen, die Aristokratieen, die Republiken, die Kammern. Nur die Principien machen die Moral, die Religion, den Frieden und den Krieg. Die Principien regieren die Welt.

In der That, Thiers behauptet, daß es keine Principien giebt, das heißt, er, Thiers, hat keine, nichts weiter.

Er hatte sich schon 1837 über Spanien getäuscht, das nach seiner Meinung sich nicht allein gegen die Carlisten vertheidigen konnte, und er hat sich 1840 von Neuem getäuscht, als er meinte, Syrien müsse sich allein gegen die Engländer vertheidigen.

Es war erst Sommer und er wollte im nächsten Frühling Krieg führen; aber Aegypten wäre erobert, Mehemet Ali enthauptet, Algier blokirt und Frank-

reich überzogen worden schon im Herbst. Der letzte Pflastertreter im Ministerium des Aeußern hätte das vorausgesehn, nur Thiers nicht.

Sodann hätte er den Kanonen die Ideen entgegensetzen müssen; und Thiers hatte weder Ideen, noch Kanonen. Endlich dachte er Louis Philipp einen Streich zu spielen und Europa in Schrecken zu setzen, darum versteckte er das parlamentarische Regiment hinter das persönliche und Frankreich hinter eine Laube. Ist das eine kühne Politik!

Thiers hat uns gesagt, und ich glaub' es ihm, daß ihn seine Verantwortlichkeit nicht schlafen ließe. Desto schlimmer, Herr, und eben darin liegt das Uebel. Ein Minister muß nach Mitternacht immer schlafen. Alexander, Condé und Napoleon mußte man am Morgen der Schlacht von Arbela, von Rocroy und von Austerlitz aus tiefem Schlafe wecken. Freilich hat Thiers so viel ich weiß noch nicht eine von jenen Schlachten gewonnen.

Ein Minister muß alle Gefahren des Staats ins Auge fassen, ohne in Verwirrung zu gerathen und aus einem hohen und festen Gesichtspunkt; nur dazu ist er

Minister. Man sage nicht, Thiers sei durch den Hof beherrscht worden. Schlechte Ausflucht! Er hatte nur die Wahl, entweder die geheime Macht, die ihn unterdrückte, zu überwinden, oder seine Entlassung zu nehmen. Unglücklicher Weise weiß Thiers immer erst nach dem Ereigniß, daß er das hätte thun sollen, was er nicht gethan, und das lassen, was er gethan hat. Er fährt immer zu zeitig ab, um zu spät anzukommen.

Mit Einem Wort, er hat in seinem letzten Ministerium seine Gegner mehr geschont, als seinen Freunden gedient. Er hat sich mit einer Majorität des Materials und Inventariums begnügt, statt der Majorität der Sympathieen und Principien. Er hat weder die Schlingen seiner Untergebenen zu vermeiden, noch den Schmeicheleien seines Herrn zu entgehn gewußt; er wußte weder die Kammer aufzulösen, noch sie zusammenzuberufen; weder eine Alliance anknüpfen, noch aufgeben; weder zur rechten Zeit die Flotte vorrücken zu lassen, noch sie zurückzurufen; weder die gemäßigten und milden Worte, die besänftigen, anzuwenden, noch eine so feurige und entschlossene That zu thun, um einzuschüchtern; weder zu unterhandeln, noch zu siegen, noch zu regieren.

Er mußte die Quadrupel-Allianz brechen, mit Lanzenstößen die Barrieren des Rheins eröffnen, die Linienschiffe der englischen Flotte bis auf den Grund rasiren, die dreifarbige Fahne auf den Forts von Alexandrien aufpflanzen, im Triumph den französischen See des mittelländischen Meers durchziehn, und aus seinem ministeriellen Füllhorn Ströme von Reichthum und Glück über sein Volk ausschütten: und er läßt uns als einziges Vermächtniß die elendeste Verachtung und den Spott der Kosacken und Panduren, wie der Bedienten und Boxer von London, die Restauration des persönlichen Regiments, den Rückfall in die Septembergesetze, fünfhundert Millionen Schulden, die ruinirenden und aufreibenden Feigheiten des bewaffneten Friedens und die Bastillen um Paris, um Paris, das dumm genug war, ihn machen zu lassen und noch dummer, ihm Beifall zu rufen!

Wenn Thiers durch einen Seiltänzersprung wieder auf den Wagen des Ministeriums gelangt, so muß man sich allerdings vor seinen Phaetonsfahrten in Acht nehmen, und ich bekenne, ich für mein Theil werde nichts weniger als ruhig und immer bereit sein auszurufen: Landleute haltet euer Korn zusammen,

die Auflagen werden sich verdoppeln; Familienväter, umarmt eure Söhne, vielleicht zum letzten Mal, sie werden marschiren; Rentiers, verkauft eure Anweisungen, die Fonds sinken; Soldaten, zieht eure Degen, es wird Blut fließen; Lieferanten, das Wasser trübt sich, macht eure Reusen zurecht; König, welcher Würfel des Glücks ist auf dem Grunde deines Bechers? und du, o Freiheit, das Gewehr in die Hand und auf deiner Hut!

Weil der geistreichste Mensch von all unsern Männern von Geist uns dahin geführt hat, so bitt' ich alle Abende Gott, daß er uns einen wahren Dummkopf zum Regenten giebt. Wenn wir dabei nicht weniger schlimm daran sein werden, so werden wir wenigstens anders dran sein.

Und doch, Thiers hat nicht nur alle mögliche Geistesfähigkeit, die man nur haben kann; er ist auch Franzose so sehr als irgend ein Bürger unsers Landes. Er hat ein so tiefes, so edles, so wahres Nationalgefühl, daß mir wider Willen der Vorwurf seiner Fehler auf der Zunge erstirbt; aber Frankreich, welches er so unwürdig täuschte, Frankreich, welches von seinen unvergleichlichen Talenten den Triumph

seiner Waffen und die Wiederherstellung seiner Freiheit erwartete, Frankreich, strenger als ich, erhebt sich, um ihn anzuklagen, und ich höre, wie es also spricht zu ihm und seines Gleichen:

„Männer des Juli, euch die ich aus eurer Dunkelheit hervorzog, euch die ich bei der Hand nahm „und von Stufe zu Stufe auf den Gipfel der Macht „führte, was habt ihr aus meiner Ehre gemacht? „Warum bin ich das Gelächter Europa's geworden? „Warum, während die erbitterten Völker mit festem „Aug' auf ihre Unterdrücker sehn, leb' ich nicht mehr „in ihren Hoffnungen, ja, nicht einmal mehr in ihrer „Erinnerung? Warum zittert mein Name nicht mehr „auf ihren Lippen, wenn sie still für sich die heiligen Worte der Freiheit sprechen? Habe ich denn „mein reinstes Herzblut nur vergossen, um den „Triumph meines Princips zu büßen durch den bittern Hohn über seine Folgen? Unabhängigkeit, Freiheit, Vaterland, Ehre, Tugend, alles habt ihr nach „dem Gewicht des Goldes gewogen. Ihr habt eure „feige Angst diesen Versammlungen eingeflößt, die „einst vierzehn Armeen auf den Feind warfen; diesen „Bürgern, aus denen die Helden unsrer großen Kriege

„hervorgingen; diesen getäuschten Geschäftsmännern, „die euch nicht eher werden zu würdigen wissen, als „nachdem ihr sie zu Grunde gerichtet und ins Ver„derben gestürzt habt. Ihr seid hingegangen und habt „an den Grenzen Europa's einen kleinen König ge„beten, er möge in Gnaden das Gold unserer Künstler „und Landleute annehmen, und man hat euch übers „Meer fahren sehn, den Tribut in der Hand, das „höhnende Amerika auf den Knieen um die Ver„zeihung des General Jackson und die Vergessenheit „unserer Siege zu betteln! Fahret fort, eure Schöpfung „zu erniedrigen; hängt ihr das prächtige Flittergold „der Polizei und des Börsenspiels um; macht die „Kammerdiener bei euren kleinen Prinzen; spielt die „Marquis des Oeil-de-Boeuf mit nägelbeschlagenen „Schuhen und Schwüren aus der Schenke; spielt die „Tapfern und die Sieger mit den Marabuts des „Propheten und den Soldaten des Pabstes, während „die Lanze eines östreichischen Panduren euch vor „Furcht versteinert; fürchtet euch allenthalben, über „Alles und vor Allem; verweis't in den Schooß der „Zukunft die Reform des Parlaments, das gleiche „Stimmrecht, die Erleichterung der Abgaben und die

„Organisirung der Industrie; steckt eure Theorieen in „die Regimenter unter den Schutz eurer Gensdar„men; hängt über unsre Häupter den düstern und „heimlichen Schrecken eurer Confiscationen und Exile „übers Meer auf; verletzt die Heiligkeit und Unschuld „unsers häuslichen Heerdes; berechnet auf dem Pol„sterkissen eurer Sopha's den Kaufpreis für das Ge„wissen eines Chartenwächters oder eines Besoldeten; „aber Dank der Rechtschaffenheit des Volkes! Dank „ihr! vor ihm werdet ihr das Schauspiel eurer Ab„trünnigkeit und die Pest eures Beispiels nicht aus„stellen!

„Geht! die Liebe zur Freiheit, die unter eurem „unreinen Athem welk wird und in seinem Herzen „verlöscht, wird zu ihrer Zeit sich schon wieder zu ent„fachen wissen; und was ihr auch thun mögt, um „dies edle Volk zu verdummen, es wird ihm noch „Verstand genug übrig bleiben, um all das Uebel zu „begreifen, das ihr ihm zugefügt, und noch Gerechtig„keit genug, um euch zu bestrafen!"

Nein, Frankreich, sage nicht, daß du sie bestrafen willst, denn sie sind schon genug bestraft! Dies Ver-

nunftgesetz, das sie verletzt haben, fällt auf sie zurück mit dem Gewicht eines Berges; diese Ministerbank, wo sie sitzen, ist für sie nur eine Bank der Dornen und Schmerzen gewesen; diese officiellen Feste der Gewalt haben sie sehr schnell gesättigt; diese Kelche des politischen Taumels, die sie auf Einen Zug geleert, haben auf dem Rand ihrer Lippen nur die Hefe der Bitterkeit zurückgelassen; diese Unglückstage um den grünen Teppich des Ministertisches sind nur durch Verrechnungen, Rivalitäten und Hinterhalte bezeichnet; diese Nächte voll Alpdrücken, die sie unter dem vergoldeten Getäfel ihrer Paläste zugebracht, wiegen die Nächte des Armen in seiner Hütte nicht auf; diese schlüpfrigen Majoritäten verliefen sich unter ihren Händen; diese falschen Freunde haben sie verrathen; dieser Fürst, dessen Fußstapfen sie küßten, hat sich von ihnen zurückgezogen; dieses Volk, das sie unterdrückt haben, verleugnet sie; diese Presse, die sie unter ihren Füßen zertraten, hat sich gegen sie gewendet, wie der Stachel des Scorpions.

Nein, Frankreich, sage nicht, daß sie nicht genug bestraft sind! Es ist genug, dich so klein und demüthig

zu sehn, dich sonst so groß und glorreich! dich so hinkend und nachzüglerisch zu sehn, die du einst wie eine Königin im Vordertreffen der Völker einhergingst! dich so furchtsam hingeduckt und niedergekauert in dein Bastillennest zu sehn, dich, die so hoch in ihren Adlerfängen den europäischen Schlachtendonner trug!

Nein, gewiß, sie haben deine Wege nicht gekannt! Nein, es ist wahr, sie haben sich mit deinem stolzen und männlichen Geiste nicht erfüllt! Aber nichts desto weniger, in all ihren Verirrungen sind sie nie an deinem Glück verzweifelt; ihre Herzen, wie die unsrigen, sind voll von dem Gefühl deiner Unabhängigkeit und Größe. Altes Frankreich, Wiege unserer Vorfahren, Land der Freiheit, Vaterland, Vaterland! ewiger Traum unsrer Herzen, sie lieben dich, ich bezeug' es, wie wir dich lieben, wie man dich lieben muß, wie wir unsre Söhne, unsre Mütter lieben, wie den ehrwürdigen, heiligen Gegenstand unsrer reinen, unsterblichen Zuneigung! Sie würden ihr Gut und Leben hingeben, wie wir, um dir zu dienen, dich zu retten! O, du mußt ihnen viel verzeihn, sie haben dich viel geliebt! Laß uns also zur Sühne ihrer Vergangenheit dir unsern Schmerz

und ihre Opfer, unsre Hoffnungen und ihre Reue darbringen! Schließe sie, wie uns, ich beschwöre dich, an deinen mütterlichen Busen; sie kehren zu dir zurück, sie lieben dich, sie sind deine Kinder, fluch' ihnen nicht!

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Buchdruckerei von Heinrich Hoff in Mannheim.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ruge, Arnold,

Gesammelte Schriften

Bd.: 6

Mannheim 1847

Bamberg, Staatsbibliothek -- L.g.o.660(3#2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11722293-6